



LE

SCHISME ORIENTAL

DU XIe SIÈCLE



LE PUY-EN-VELAY

IMPRIMERIE RÉGIS MARCHESSOU

LE

SCHISME ORIENTAL

DU XIe SIÈCLE

PAR

LOUIS BRÉHIER

ANCIEN ÉLÈVE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PROFESSEUR, AGRÉGÉ D'HISTOIRE, AU LYCÉE DE REIMS

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1899

A MON MAÎTRE, M. E. LAVISSE

Hommage de respectueuse reconnaissance.

BIBLIOGRAPHIE

I

LES SOURCES DE L'HISTOIRE DU SCHISME DU XI[e] SIÈCLE

A. — RECUEILS DE DOCUMENTS

L'ensemble des documents relatifs au schisme du XI[e] siècle a été réuni pour la première fois par :

Ch. WILL, *Acta et Scripta quæ de Controversiis ecclesiæ græcæ et latinæ sæculi XI composita exstant.* Leipzig et Marbourg, 1861. (Bibliothèque nationale, D. 10539.)

Ce recueil renferme seulement les pièces d'origine ecclésiastique; il est devenu incomplet, mais forme la base de toute étude sur l'histoire du schisme.

MIGNE, *Patrologie grecque* et *Patrologie latine* (passim). Mais principalement le tome CXX de la *Pat. gr.* et le tome CXLIII de la *Pat. lat.*

LABBE, *Concilia*, t. IX (publie les pièces d'origine latine).

HERGENRŒTHER, *Monumenta græca ad Photium ejusque historiam pertinentia.* Ratisbonne, 1869 (publie des ouvrages inédits tirés des manuscrits de la bibliothèque de Munich). Bibliothèque nationale, J 18839.

PAULOV, *Aperçu historico-littéraire de l'ancienne polémique russe contre les Latins* [1]. Saint-Pétersbourg, 1878. (Le supplé-

1. Voir plus loin une mention plus complète de cet ouvrage (page XIV).

ment de cet ouvrage contient différents textes inédits, en grec et en vieux russe, tirés des manuscrits de la bibliothèque synodale de Moscou.)

Allatius, *Græcia orthodoxa*. Romae, 1652-1659, 2 vol. in-4°. Contient des ouvrages postérieurs au schisme, mais susceptibles d'intéresser son histoire.

Corpus scriptorum historiæ Byzantinæ. — Éditions du Louvre. 42 vol. in-fol°. Paris, 1648-1711 ; ou de Bonn, 1828-1878, 49 vol. in-8° (Recueil des chroniqueurs et des historiens du xie siècle). Ces textes figurent également dans la *Pat. gr.* de Migne.

Sathas, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη. 7 vol. Paris et Venise, 1872-1894. (Chroniqueurs et textes inédits.)

B. — DOCUMENTS OFFICIELS

a) Documents grecs.

1. Léon d'Achrida, *Lettre à Jean, évêque de Trani*. Florence. Codex Laurentianus I, 79. Cette lettre était connue d'abord par la traduction latine du cardinal Humbert. L'original en grec a été retrouvé par Hergenrœther (Cod. Monacensis 286) et publié pour la première fois par Will (pp. 52-64). Il figure aussi dans Migne, *Pat. gr.*, t. CXX (pp. 836-844).

2. Léon d'Achrida, *Lettre sur les azymes* (Bibl. synodale de Moscou. Mss. n° 443), publiée dans Paulov, p. 332.

3. Nicétas Stethatos (Pectoratus), *Adversus Latinos*. Composé par ordre de Michel Cerularius. L'original en latin est publié dans Will, p. 127; dans Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, pp. 845-850. Une traduction en grec d'après un manuscrit de Moscou a été éditée par Demetracopoulos, *Bibliotheca ecclesiastica*, t. I. Leipzig, 1866.

4. Nicétas Stethatos (Pectoratus), Κατὰ Ἀρμενίων καὶ Λατίνων περὶ Ἐνζύμων καὶ Ἀζύμων. D'après le Codex

Monac. 534, publié par Hergenrœther, *Monumenta ad Photium...*

Ses autres ouvrages contre les Arméniens sont inédits et existent dans les manuscrits de Moscou, de Vienne et de Rome.

5. Nicétas Stethatos (Pectoratus), *Ouvrage contre les Latins sur la Procession du Saint-Esprit.* Un fragment de cet ouvrage se trouve dans Allatius, *Vindiciæ Synodi Ephesianæ.* Romæ, 1661, in-8, p. 574 (marquée par erreur 457).

6. *Edit Synodal.* Manuscrit : Vienne, Cod. LXXVII, 62. Allatius, *De libris ecclesiasticis Græcorum,* en donne le texte (pp. 161-173). On le trouve dans Will, p. 155, et dans Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, pp. 737 et suiv. Ce document contient : 1° l'Édit synodal proprement dit; 2° le texte de l'excommunication déposée par les légats du Saint-Siège sur l'autel de Sainte-Sophie; 3° le texte de la lettre adressée par Constantin IX à Michel Cerularius après le départ des légats; 4° le récit des mesures prises contre les Latins.

7. Correspondance entre Michel Cerularius et Pierre, patriarche d'Antioche.

Les deux lettres de Michel Cerularius et la réponse de Pierre se trouvent dans les manuscrits suivants : Paris, n°s 1163-1268; Vienne, n°s 118-247; Florence, Cod. Laurentianus II; Turin, n° 200; Venise, n° 575; Moscou, n° 355.

Elles ont été publiées pour la première fois par Cotelier, *Monumenta Ecclesiæ græcae*, t. II, pp. 135-145. Paris, 1681. — Éditions dans Will, pp. 172-228; Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, pp. 752-820.

8. Pierre d'Antioche, *Lettre à Dominique, patriarche de Grado.* Bibliothèque nationale. Manuscrit grec n° 912. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, pp. 780 et suiv.; Will, pp. 214 et suiv.

9. Michel Psellos, Πρὸς τὸν σύνοδον κατηγορία τοῦ ἀρχιέρεως. Réquisitoire prononcé contre Michel Cerularius devant le synode de 1059. Inédit. Bibliothèque nationale. Manuscrit grec 1182. Fol. 132-149.

10. Photius, Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Λατί-

νων. Cet ouvrage, attribué à Photius, est un traité contemporain de Michel Cerularius [1]. On en trouve trois versions : Cod. Vaticanus 1101, Cod. Monacensis 551, Cod. Escor. V, 111. Dans le manuscrit de l'Escurial le nom de Photius ne figure même pas. Hergenrœther a analysé la version de Munich (Photius, t. III, pp. 172 et suiv.). Il a édité la version du Vatican (*Monumenta ad Photium...*, p. 63).

11. Léon, métropolite de Russie, Πρὸς Ῥωμαίους ἤτοι Λατίνους περὶ τῶν ἀζύμων. Cod. Mosquensis 366. Publié par Paulov, pp. 308-318. L'ouvrage semble appartenir à l'époque du schisme [2].

b) **Documents latins.**

12. Léon IX, *Correspondance :* 1° lettre à Pierre, patriarche d'Antioche, Mansi, XIX, 660 ; Will, pp. 168-171 ; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, pp. 770-773 ; — 2° lettre à Michel Cerularius et Léon d'Achrida, Will, pp. 65-85 ; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, pp. 744-769 ; — 3° lettre à Michel Cerularius, Will, pp. 89-92 ; Mansi, XIX, 663 ; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, pp. 773-777 ; — 4° lettre à Constantin Monomaque, Will, pp. 85-89 ; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, pp. 777-781.

Fragment d'un traité *de Clericorum castimonia*, écrit contre Nicétas d'après un manuscrit de Palerme. — Mansi, *Concilia*, t. XIX, 696 ; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, pp. 781-782.

13. Humbert, cardinal-évêque de Silva-Candida, *Dialogue du Latin et du Constantinopolitain sur la question des azymes* (deux manuscrits du Vatican et un de Munich). — Éditions : Baronius, *Annales ecclésiastiques*, t. XI (Appendice) ; Will, p. 93.

14. Humbert, *Adversus Græcos*. Réponse au pamphlet de Nicétas. — Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII ; Will, pp. 136 et suiv.

15. *Commemoratio brevis* rerum a legatis apostolicæ sedis Constantinopoli gestarum. Attribuée à Humbert. — Labbe,

1. Voir IIe partie, chapitre II.
2. Voir IIIe partie, chapitre I.

Concilia, t. IX, p. 991 ; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII ; Will, pp. 150 et suiv.

16. Dominique, patriarche de Grado, *Lettre à Pierre, patriarche d'Antioche.* Manuscrit de Paris, 1605. — Éditions : Cotelier, *Ecclesiæ græcæ monumenta*, t. II ; Will, p. 205 ; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLI, p. 1455.

C. — HISTORIENS ET CHRONIQUEURS

a) Grecs.

XIe siècle.

1. Michel Psellos, *Chronographia.* Va de 976 à 1077. Psellos est au courant des détails les plus secrets de la vie politique ; il ne cite pas une seule date, bien qu'il suive l'ordre chronologique. — Bibliothèque nationale. Manuscrit grec 1162 ; édition Sathas (Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη, t. IV), Paris, 1874.

2. Michel d'Attalie, Magistrat et juriste en faveur sous Eudocie. Histoire dédiée à Nicéphore Botoneiatès (1076-1081). Elle commence avant l'avènement de Constantin IX. — Édition de Bonn, 1853.

3. Jean Scylitzès, le Curopalate, *Histoire des empereurs* depuis Michel Rhangabé jusqu'à Nicéphore Botoneiatès (811-1079). Pour le xie siècle s'est servi de Michel d'Attalie.

Texte complet en latin édité par Gabio. Venise, 1570, in-fol°.

Le texte grec de 1057 à 1079 est édité à la suite de Cedrenos (t. II). — Éditions du Louvre (1647), pp. 807-868 ; de Bonn, 1838, t. II, pp. 641-744 ; Migne, *Pat. gr.*, t. CXXII, pp. 368-476.

Fin du XIe siècle ; début du XIIe siècle.

4. Georges Cedrenos, Σύνοψις ἱστοριῶν. Chronique universelle du commencement du monde à l'avènement d'Isaac Comnène (1057.) S'est servi surtout de Scylitzès pour les ixe-

x^e^ et xie siècles. — Éditions : Louvre, 1 vol. Paris, 1647 ; Bonn, 1838-1839 ; Migne, *Pat. gr*, t. CXXI-CXXII.

5. Jean Zonaras, Ἐπιτόμη ἱστορίας. Histoire universelle. S'arrête en 1118. — Louvre (Du Cange), 1686-1687 ; Bonn, 1841-1844 ; Dindorf (Bibliotheca Teubneriana) ; Leipzig, 1868-1875. 6 vol. in-12.

XIIe siècle.

6. Constantin Manassès, Σύνοψις ἱστορική. Chronique universelle en 6,733 vers. Va jusqu'en 1081. — Éditions de Bonn, 1837 ; Migne, *Pat. gr.*, t. CXXVII, p. 216.

7. Michel Glykas, Βίβλος Χρονική. Chronique universelle. Va jusqu'à la mort d'Alexis Comnène (1118). — Éditions du Louvre, Paris, 1660 (Labbé) ; de Bonn, 1836 ; Migne, *Pat. gr.*, t. CLVIII, pp. 1-642.

XIIIe siècle.

8. Joel, Χρονογραφία ἐν συνόψει (du commencement du monde à 1204). — Éditions de Paris (1657) et de Bonn (1837).

9. Ἀνωνύμου Σύνοψις Χρονική, Venise, Cod. 407, édité par Sathas (Μεσ. Βιβ., t. VII), 1894.

Chronique universelle du commencement du monde à l'année 1261. L'auteur est bien informé en ce qui concerne l'histoire du xie siècle.

XIVe siècle.

10. Ephraïm, *Chronique universelle*, en 9564 vers trimètres, du commencement du monde à l'année 1264. Cod. Vatic. 1003. — Éditions de Bonn, 1843 ; Migne, *Pat. gr.*, t. CXLIII.

XVe siècle.

11. Georges Phrantzès (1401-1477), Χρονικόν (va de 1258 à 1476). — Éditions de Bonn, 1838 ; Migne, *Pat. gr.*, t. CLVI, pp. 551-1080.

b) Latins.

Vies de Léon IX.

12. Wibert, archidiacre de Toul du xie siècle. — Éditions : Mabillon, *Acta Ord. S. Benedicti* (VI saeculum); Muratori, Bollandistes, etc.

13. Boson, cardinal (1154-1178), *Vitæ pontificum*, reproduit le *Liber ad Amicum* de Bonizo de Sutri, écrit vers 1086. — Édition : Duchesne, *Liber Pontificalis*, t. II, p. 351.

14. *Annales romaines* (1044-1073); Duchesne, t. II, p. 334.

Annales de l'Italie méridionale (fin du XIe siècle).

15. Guillermus Apuliensis, *Gesta Roberti Wiscardi.* — Éditions : Pertz, *Monumenta Germaniæ*, t. IX, p. 239; Muratori.

16. Léon d'Ostie, cardinal-évêque d'Ostie, mort en 1115, *Chroniques du mont Cassin* (542-1078). — Édition : Muratori, t. IV, p. 403.

17. Geoffroy Malaterra, bénédictin normand, *Historia Sicula*, 4 livres. — Édition : Muratori, t. V, pp. 537-602.

18. Aimé, moine du mont Cassin (xie siècle), *Histoire des Normands d'Italie* en latin, connue par la traduction française du xie siècle : L'Histoire de li Normant. Bibliothèque nationale, ms. 7135. — Édition : Champollion-Figeac (Société de l'Histoire de France), Paris, 1835.

19. *Annales de Bari.* — Édition : Pertz, t. V, pp. 51-53; Muratori, t. V, 149.

20. *Lupus le Protospathaire.* — Pertz, t. V, pp. 51-53; Muratori, t. V.

Annales étrangères.

21. Lambert de Hirsfeld (xie siècle) a écrit sa chronique après un voyage en Terre-Sainte en 1059. — Éditions : Pertz; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLVI, p. 1059.

22. Adam de Brême, *Gesta Hammaburgensis ecclesiæ pontificum* (écrit vers 1075). — Pertz t. VII, p. 347.

23. *Annalista Saxo*, 24. Sigebert de Gembloux, xie siècle.

Pertz, t. VI, pp. 359-688, reproduisent pour le schisme le récit de la *Commemoratio brevis*.

25. JEAN DE BAYON (XIVᵉ siècle), *Histoire du monastère de Moyen-Moûtier en Lorraine*, reproduite dans BELHOM, *Historia Medii Monasterii*, ch. IV, p. 248. (Détails importants sur la vie du cardinal Humbert, Belhom, p. 237.)

D. — ŒUVRES LITTÉRAIRES ET MORCEAUX DE CIRCONSTANCE

a) Grecs.

1. MICHEL CERULARIUS, *Homélie pour la fête de la Restitution des Images*. — Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, pp. 724-736.

2. MICHEL PSELLOS, *Correspondance*. — Édition Sathas (*Bibliotheca medii ævi*, t. V). A consulter en particulier : 1° les lettres adressées à Michel Cerularius, lettres 56-57-58-59-159-160-164-207 ; 2° les lettres adressées aux neveux du patriarche, lettres 184-208.

3. MICHEL PSELLOS, *Oraison funèbre de Michel Cerularius*, prononcée vers 1062. — Édition Sathas (*Bib. med. ævi*, t. IV).

4. MICHEL PSELLOS, *Oraisons funèbres* des patriarches Constantin Lichudès et Jean Xiphilin (Sathas, t. IV).

5. MICHEL PSELLOS, *Traités adressés à Michel Cerularius*, Περὶ χρυσοποΐιας. Mss. de Paris, 2328-3027. *Revue des Études grecques*, t. II, pp. 260-267. Περὶ ὠμοπλατοσκοπίας καὶ οἰωνοσκοπίας, Hercher. Philologus, t. VIII, pp. 165-168, etc...

6. MICHEL PSELLOS, *Synopsis Legum*, adressée à l'empereur Michel Ducas. — Migne, *Pat. lat.*, t. CXXVII, p. 927.

7. MICHEL PSELLOS, *Traités sur les Oracles chaldéens*. — Migne, *Pat. gr.*, t. CXXII, p. 1123.

8. CHRISTOPHOROS DE MITYLÈNE, *Poésies* adressées aux principaux personnages du temps et notamment à Michel Cerularius. Manuscrit Z a XIX de Grottaferrata (en très mauvais état). — Édition Antoine Rocchi, Versi di Cristoforo Patrizio. Rome, 1887.

9. Jean Mauropus, évêque d'Euchaïta, *Poèmes* adressés à Constantin IX et à Michel Cerularius. — Édition Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, pp. 1039-1200,

10. Jean Mauropus, évêque d'Euchaïta, *Correspondance inédite* d'après le Cod. Vaticanus 676. — Édition Paul de Lagarde, *Abhandlungen d. Gœttinger Gesell. d. Wissenschaften, hist. philol.*, année 1881, pp. 1-228. Ces lettres sont publiées sans que l'on connaisse ni leur ordre chronologique, ni les noms des correspondants auxquels elles sont adressées.

b) **Latins.**

11. Humbert, cardinal, évêque de Silva-Candida, *Adversus Simoniacos* (Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII). (Allusions à la situation de l'église grecque au xie siècle.)

12. Pierre Damien (1002-1072), *De Processione Spiritus Sancti* (adressé peut-être à Constantin Lichudès). — Migne, *Pat. lat.*, t. CXLV, p. 633.

E. — MONUMENTS JURIDIQUES, DIPLOMATIQUES, NUMISMATIQUES, SIGILLOGRAPHIQUES, etc.

1. Constantin IX, *Novelles relatives aux monastères du Mont Athos* (Zachariæ von Lingenthal, *Jus Græco-romanum*, t. III, pp. 211-321). Id. dans Meyer, *Die Haupturkunden der Geschichte des Athos.*

2. Michel Cerularius, *De Sacerdotis uxore adulterio polluta.* Manuscrits : Florence, Cod. Laurent. 40; Bibl. nat., 1315. — Édition : Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, p. 749.

3. *Monnaies* de Constantin Monomaque et d'Isaac Comnène (Voir les ouvrages de de Saulcy et Sabatier, cités plus bas).

4. Trinchera, *Syllabus græcarum membranarum.* Naples 1865, in-4°. Renferme des diplômes d'empereurs en faveur du Mont-Cassin et des diplômes d'Argyros.

5. *Sceaux des patriarches*, prédécesseurs de Michel Cerularius.

Voir : Schlumberger, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris, 1884; — Schlumberger, *Sceaux byzantins inédits* (*Revue des Études grecques*, 1889, p. 343; 1890, p. 145; 1891, p. 97).

7. *La couronne dite de Constantin Monomaque*, conservée au Musée de Pesth. Elle se compose de sept plaques d'or émaillées, découvertes en 1860 à Nyitra-Ivanka (Hongrie) qui portent les effigies de l'empereur, des deux impératrices Zoé et Théodora, de deux vertus et de deux danseuses. Voir la reproduction de ses détails d'après le chanoine Bock dans Schlumberger (*Nicéphore Phocas*, pp. 517 et suiv.).

7. *Agate*, qui se trouvait avant la Révolution dans le Cabinet du Roi. Elle représentait Germanicus, couronné par la Victoire, avec un aigle à ses pieds et une corne d'abondance à la main. Au moyen âge, on croyait y voir saint Jean l'Évangéliste enlevé par l'aigle. Elle avait été donnée au roi par les religieux de l'abbaye de Saint-Evre de Toul en 1684. D'après la tradition, elle faisait partie des présents donnés par Constantin IX au cardinal Humbert (*Histoire de l'Académie des Inscriptions*, t. I, partie I, p. 276).

II

ÉTUDES RELATIVES AU SCHISME ORIENTAL DU XI[e] SIÈCLE

L'histoire du schisme de 1054 n'a jamais été traitée à part. Tous les auteurs qui l'ont étudiée l'ont rattachée à l'histoire générale de la séparation entre les deux Églises.

A. — ÉTUDES GÉNÉRALES

1. ALLATIUS, *De Ecclesiæ occidentalis atque orientalis perpetua consensione*. Libri III. — Coloniæ Agrippinæ, 1648, in-4°.

2. MAIMBOURG, *Histoire du schisme des Grecs*. Paris, 1672, in-4°.

3. R. MONI (pseudonyme de Richard Simon), *Histoire critique de la créance et des coutumes des nations du Levant*. Francfort, 1684, in-4°.

4. BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*. Romæ, 1588-1607. Volume du XI[e] siècle. — Édition de Lucques, 1744, t. XVI.

5. ELLIES DUPIN, *Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques*. Volume du XI[e] siècle. Paris, 1696, in-12.

6. FLEURY, *Histoire ecclésiastique*, t. XIII. Paris, 1691 ou 1722-1737. 36 vol. in-4°.

7. J. M. Neale, *History of the Eastern Church*. London, 1856. 2 vol.

8. Pitzipios, *L'Église orientale* (traduction française). Paris, 1857.

9. Pichler, *Geschichte der Kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident*. 2 vol. in-8°. Munich, 1864-1865.

10. Hergenrœther, *Photius patriarch von Konstantinopel*, 3 vol. in-8°. Ratisbonne, 1867-1869.

L'auteur ne s'arrête pas à la mort de Photius, mais poursuit l'étude des rapports entre les deux églises jusqu'aux temps modernes.

11. Dimitrakopoulos, Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς Λατινικῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς ὀρθόδοξου Ἑλληνικῆς. Leipzig, 1867.

12. O. Delarc, *Un pape alsacien*, saint Léon IX. Paris, 1876, in-8°.

13. F. Kattenbusch, *Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde*. I Die orthodoxe anatolische Kirche. Fribourg, 1892, in-8° (chapitre IV).

14. Duchesne, *Églises séparées*. Paris, in-12, 1896 (passim).

B. — ÉTUDES SUR L'HISTOIRE POLITIQUE DU XIe SIÈCLE

1. Gfrœrer, *Byzantinische Geschichten*. 3 vol. in-12; Grætz, 1872-1877. Le troisième volume est consacré au xie siècle.

2. Bury, *Étude sur les empereurs romains*, de Basile II à Isaac Comnène (*English historical review*, janvier 1889).

3. Neumann, *Die Welt'stellung des Byzantinischen Reiches vor der Kreuzzügen*. Leipzig, 1894.

4. Robert Schütte, *Der Aufstand des Leon Tornikios im Jahre 1047*. — Programme du gymnase de Plauen, 1896, in-4°.

5. G. Schlumberger, *L'épopée byzantine à la fin du* xe *siècle*.

Jean Tzimiscès, Les jeunes années de Basile II le Tueur de Bulgares. Paris, 1897, in-4°.

6. Mædler, *Theodora, Mikael Stratioticos, Isaak Comnenos.* — Gymnas. prog. Plauen, 1894.

7. P. Bezobrazov, *L'impératrice Zoé* (mémoires historiques, t. I, pp. 222-251). Saint-Pétersbourg, 1893 (russe).

C. — ÉTUDES BIOGRAPHIQUES ET BIO-BIBLIOGRAPHIQUES

1. Fabricius, *Bibliotheca graeca.* Hambourg, 1808, 12 vol. in-8°.

2. Dom Remy Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques.* Paris, 1757, in-4°, t. XX (xie siècle).

3. Demetrakopoulos, *Græcia orthodoxa,* sive de Græcis qui contra Latinos scripserunt et de eorum scriptis. Leipzig, 1872.

4. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur.* 2e édition. Munich, 1897 (surtout pp. 79-81).

5. Sathas, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη. Paris, 1874, t. IV. — Préface : Étude sur la vie de Psellos.

6. Rambaud, *Michel Psellos,* homme d'État et philosophe du xie siècle. Paris, *Revue historique,* 1877, p. 240.

7. W. Fischer, *Studien zur byzantinischen Geschichte des XI Jahrhunderts.* Johannes Xiphilinus, patriarch von Konstantinopel.—Programme du gymnase de Plauen, 1883, in-4°.

8. Dræseke, *Johannes Mauropus.* (*Byzantinische Zeitschrift,* t. II, 1893, pp. 461 et suiv.)

9. *Étude sur le cardinal Humbert. — Histoire littéraire de la France,* t. VII, p. 527.

10. Delarc, *Léon IX* (déjà cité).

11. P. Martinov, *Annus Ecclesiasticus græco slavicus* (vies des saints par les Bollandistes, t. XI, octobre). Analyse de vies de saints de l'Église grecque.

12. Sackur, *Die Cluniacenser in ihrer Kirchlich und allgemeinschaften Wirksamkeit bis zur Mitte des XI Jahrhunderts.* Halle, 1894, in-8°.

13. Sackur, *Richard, Abt von St. Vannes.* Inaugural-dissertation. Breslau, 1886, in-8°.

D. — ÉTUDES PARTICULIÈRES

1. Notices épiscopales.

Lequien, *Oriens christianus.* Paris, 1730-1740. 3 vol., in-fol°.

G. Parthey, *Hieroclis Synecdecmus et notitiæ græcæ episcopatum.* Berlin, 1866, in-8°.

Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der oriental. Kirche. — Byzantinische Zeitschrift,* t. I, p. 245; t. II, p. 22 (études importantes sur les évêchés d'Arménie, de Bulgarie et du patriarchat d'Antioche au XIe siècle).

2. Églises étrangères.

Russie.

Strahl, *Geschichte der russischen Kirche.* 2 vol. Halle, 1830, in-8°.

Boissard, *L'Église de Russie,* Paris, 1867. 2 vol. in-8°.

Blumenthal, *Geschichte der Kirche Russlands.* Leipzig, 1872 (traduction de l'ouvrage russe de Philarète, *Histoire de l'Église de Russie.* Moscou, 1860).

Paulov, *Aperçu historique et littéraire de l'ancienne polémique russe contre les Latins* (critique d'un ouvrage de Popof sur ce sujet) (en russe).

Compte rendu du dix-neuvième concours de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg. Prix Ouvarov, 1876. Saint-Pétersbourg, 1876 (pp. 187-396).

A la suite de cet ouvrage figurent plusieurs documents inédits en grec et en russe.

Slaves du sud.

Zachariæ von Lingenthal, *Beitræge zur Geschichte der bulgarischen Kirche* (Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, t. VIII). Saint-Pétersbourg, 1864.

Constantin Jirecek, *Geschichte der Bulgaren*, Prag, 1876, Odessa, 1879, 1 vol. in-8°.

Patriarcat d'Alexandrie.

Macaire, *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, depuis saint Marc jusqu'à nos jours. Le Caire, imprimerie générale, 1894.

Église arménienne.

Ter-Mikelian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur Byzantinischen*. Iéna, 1892, in-8°.

Brosset, *Histoire de la Géorgie* (en géorgien), 2 vol. in-4°, Saint-Pétersbourg, 1849.

Églises latines d'Orient.

M.-A. Belin, *Histoire de la latinité de Constantinople*, 2e édition. Paris, 1894.

Armingaud, *Venise et le Bas-Empire. — Archives des Missions scientifiques et littéraires,* 2e série, t. IV, 1867, pp. 299-443.

Neumann, *Ueber die urkundlichen Quellen zur Geschichte der byzant.-venetian. Beziehungen. — Byzantinische Zeitschrift*, t. I, p. 367.

3. Études théologiques.

Harnack, *Dogmengeschichte,* 3 vol., 1888-1890. *Précis de l'histoire des dogmes*. Traduction Choisy. Paris, 1893.

Kattenbusch, *Die orthodoxe anatolische Kirche* (Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde). Fribourg, 1892, in-8°.

ARNAULD. *La perpétuité de la Foi touchant le Saint-Sacrement de l'Eucharistie.* Paris. 1670 ou 1711, 5 vol. in-4°.

MABILLON, *De Pane Eucharistico Azymo et fermentato.* Paris, 1674, in-16.

Études préparatoires au pèlerinage eucharistique en Terre-Sainte et à Jérusalem. Paris, 1893. in-8° (études sur la question des azymes).

TONDINI, *Essai de bibliographie eucharistique orientale* (dans l'ouvrage précédent, p. 274).

INTRODUCTION

LE SCHISME DU XIe SIÈCLE ET LES HISTORIENS

Les noms de Photius et de Cerularius sont restés attachés au schisme qui sépare encore aujourd'hui l'Église grecque de l'Église romaine. Ces deux patriarches en sont, du témoignage des historiens, les principaux acteurs ; les adversaires aussi bien que les partisans de leurs idées le reconnaissent. Leur mémoire est honorée à Constantinople ou à Athènes, comme elle est détestée à Rome. Pour les Grecs, ils sont la plus haute expression de l'orthodoxie, tandis que les historiens catholiques voient en eux comme incarné l'esprit de rébellion envers le Saint-Siège. Devant ces deux grandes figures qui occupent, surtout celle de Photius, le premier plan de la scène historique, toutes les autres disparaissent à peu près. A peine se souvient-on des événements antérieurs qui leur ont permis de faire triompher leurs doctrines, et l'on oublie volontiers les successeurs qui consolidèrent leur œuvre et firent d'une querelle un schisme définitif. En eux se résume véritablement l'histoire de la division entre l'Orient et l'Occident, et il est impossible d'étudier cette histoire sans que leurs actes ne viennent aussitôt occuper toute l'attention.

Et pourtant cette opinion n'a pas toujours été celle des deux Églises. Elles n'ont pas accordé d'abord aux schismes de Photius et de Michel Cerularius la portée que nous leur attribuons. Bien plus, elles ont refusé de voir des schismes dans des discordes passagères que l'on comptait apaiser avec l'aide du temps. Avant d'étudier le schisme oriental du XIe siècle, il faut donc nous éclairer par l'opinion d'autrui et chercher depuis quelle époque on a accepté cette dénomination de « schisme » pour désigner les événements qui troublèrent à cette époque la paix des deux Églises.

I. — Cet examen nous permet d'abord de découvrir un fait important. Si nous consultons les historiens officiels de Byzance, nous y cherchons en vain des détails sur les événements de 1054 : pas un seul d'entre eux n'en souffle mot. Ils racontent avec une grande abondance de détails tout ce qui s'est passé pendant les règnes de Constantin IX, de Michel VI et d'Isaac Comnène, insistent avec complaisance sur les guerres et les séditions qui ont troublé l'Empire d'Orient durant le XIe siècle, parlent même beaucoup du patriarche Michel Cerularius, de son ambition, de sa fin tragique, mais ne font pas la plus légère allusion à sa querelle avec la cour de Rome. Cependant des hommes qui ont occupé des situations officielles aussi importantes que le « curopalate » Jean Scylitzès, que le « juge » Michel d'Attalie, que le « prince des philosophes » Michel Psellos, étaient bien placés pour connaître les événements et en apercevoir l'importance. Leurs œuvres historiques montrent qu'ils avaient à leur disposition les renseignements les plus complets, les plus certains et même les plus secrets. Psellos, en particulier, eut des rapports constants avec Michel Cerularius, dont il devint successivement le courtisan et le détracteur. Lui-même

fut mêlé aux événements du schisme, puisqu'il faisait partie de l'ambassade envoyée par l'empereur Constantin IX au patriarche rebelle [1]. Bien plus, dans ses autres œuvres, notamment dans l'*Oraison funèbre de Michel Cerularius,* il ne garde pas la même réserve ; il parle avec clarté de ces événements et donne sur eux son opinion sans aucun détour.

Si des contemporains nous passons aux annalistes postérieurs qui ont compulsé dans leurs écrits les chroniques du temps, nous trouvons partout la même lacune. Ni Georges Cedrenos, ni Zonaras, morts au début du XIIe siècle, ni après eux, Michel Glykas au XIIe siècle, Joël au XIIIe siècle, Éphraïm au XIVe siècle, ne se montrent plus prodigues de détails sur le schisme de 1054. Seule une chronique de la fin du XIIIe siècle, que l'on a publiée récemment, insinue que dans la lutte entreprise par lui contre Isaac Comnène, Michel Cerularius s'appuyait sur la résistance qu'il avait déployée vis-à-vis du pape de Rome [2]. Telle est la seule allusion au schisme que nous trouvions dans toute l'histoire officielle.

Faut-il voir dans cette réserve une sorte de conspiration du silence, un parti pris de ne rien dire, afin d'éviter les froissements et de peur d'exciter des passions encore brûlantes? Cette discrétion serait étrange de la part de ces historiens dont les œuvres n'étaient pas publiées de leur vivant et qui, en tout cas, ne se faisaient pas faute de dévoiler tous les secrets, même les plus compromettants pour les empereurs dont ils racontaient la vie. Psellos, qui n'a pas craint de s'attaquer au puissant patriarche et qui, dans son histoire de Constantin IX, prend la précau-

1. L'Édit synodal cite, parmi les ambassadeurs, un « ὑπάτος τῶν φιλοσόφων », qui ne peut être que Psellos. Will, p. 166 (13-14).
2. *Synopsis Chronike.* Sathas, t. VII, p. 164.

tion d'avertir ses lecteurs qu'il ne flattera pas son héros [1], Psellos n'avait aucune raison de cacher à la postérité le récit des événements de 1054. Il n'a pas jugé à propos de nous laisser ce récit, et ses contemporains comme ses successeurs ont suivi son exemple. Il est inutile de chercher des motifs secrets pour expliquer un pareil silence. Il vient, en réalité, de l'opinion que les Byzantins du XIe siècle avaient de ces événements. Ils n'y attachaient pas l'importance qu'on leur a donnée dans la suite; ils ne voyaient pas, comme nous, dans le schisme une révolution, mais un simple fait, indigne d'être mentionné dans des annales officielles et de passer à la postérité. Les partisans de Rome regardaient la révolte de Michel Cerularius comme un accident sans importance.; ceux du patriarche avaient trop de dédain de l'ancienne Rome pour entrer dans ces polémiques. Aux uns et aux autres les révolutions politiques, la chute de Michel VI, la part que prit Michel Cerularius à l'avènement d'Isaac Comnène, sa tentative pour s'emparer de la première place dans l'État et son échec offraient bien plus d'intérêt que le voyage de ces légats barbares et ignorants des usages byzantins. Tels leurs ancêtres du Xe siècle n'avaient pas été frappés davantage de l'ambassade d'un Luitprand, archevêque de Crémone, eux qui étaient habitués à voir se succéder au palais impérial la cohorte variée des ambassadeurs étrangers et qui, en fait de spectacles, devaient avoir l'étonnement difficile.

Si, maintenant, nous laissons l'histoire officielle, nous ne trouvons, à vrai dire, au XIe siècle, qu'un seul écrivain grec qui fasse au schisme une allusion bien nette. C'est Michel Psellos, dans son *Oraison funèbre de Cerularius*.

1. *Œuvres de Psellos*. Sathas, t. IV, p. 182.

Ce qu'il importe de retenir de ce récit pour le moment, c'est moins son contenu que la manière dont il est présenté. Après avoir énuméré avec soin toutes les vertus du patriarche dont il fait l'éloge, Psellos place au premier rang sa piété et son zèle pour la foi, « ὁ περὶ τῆς πίστεως ζῆλος [1] ». Il ajoute qu'il va donner de ce zèle un témoignage qui est dans toutes les mémoires, « ὑμῖν μὲν ξύμπασιν ἐγνωσμένον [2] », mais qu'il rappellera toutefois pour augmenter l'admiration à l'égard de son héros. Il va sans dire que, dans cette circonstance, Psellos ne peut être qu'un chaud partisan de Michel Cerularius et qu'il n'épargne pas aux Romains les épithètes peu flatteuses. Ce sont les « prêtres de la honte [3] »; leurs discours sont entièrement impies et ils veulent détruire le dogme et la religion [4]. Et pourtant rien n'autorise à penser que Psellos regarde toute cette affaire comme un schisme entre les deux Églises. Il avoue, et ceci est un témoignage précieux, que tout le monde n'attachait pas à ces discussions une extrême importance, « τοῖς μὲν οὖν ἄλλοις οὐδὲν ἐδόκει τὸ πρᾶγμα δεινόν [5] ». Il ajoute que ce fut la foi de Michel Cerularius qui lui ouvrit les yeux sur ces erreurs et lui en fit comprendre les conséquences. De là vint l'activité qu'il déploya et qu'il manifesta par des discours, des lettres et des négociations de tout genre [6]. De là son attitude en face des attaques de Rome, qu'il repoussa avec succès [7]. Puis, quand il eut compris que les discours étaient inutiles, il lança contre les Romains l'anathème « τὴν φρικω-

1. Sathas, t. IV. *Or. funèbre de M. Cerular.*, p. 348.
2. Id.
3. Id. : « οἱ παιδαγωγούμενοι θρασύτεροι καὶ ἀναισχυντοτέροι. »
4. Id.
5. *Orais. fun.*, p. 48.
6. *Id.*, « νουθετῶν, ἐπιστέλλων, παρακαλῶν, γραφικαῖς χρώμενος· ἀποδείξεσι, πλάττων συλλογισμούς, πᾶσι τρόποις καὶ λογισμοῖς χρώμενος. »
7. *Id.*

δεσπότην ἀράν [1] ». Cette rupture est donc un fait important de la vie de Michel Cerularius. Psellos la regarde comme une preuve de zèle pour l'orthodoxie, mais y voit-il un des événements les plus considérables de son temps? Pour qui est habitué à la prolixité de cet auteur, aux développements disproportionnés qu'il donne aux moindres faits dans lesquels il trouve un intérêt quelconque, il est bien évident que, s'il avait attaché cette importance à la querelle entre Michel Cerularius et les Latins, il ne se serait pas contenté d'y faire allusion en quelques lignes : il lui aurait donné dans son récit une part au moins égale à celle qu'il attribue à l'histoire des dernières années du patriarche [2].

La lutte entre l'Église grecque et l'Église romaine a donc paru aux hommes du XIe siècle un de ces incidents que l'on oublie vite parce qu'on les croit terminés, et non un événement vital dans l'organisme de l'Église. Examinons maintenant si les Latins ont eu sur ce point la même opinion.

Si la plupart des historiens grecs ont traité les événements de 1054 avec cette hautaine indifférence, il n'est pas étonnant, par contre, que les historiens occidentaux s'y soient arrêtés davantage. Un grand nombre de chroniques et d'annales les relatent. Ces récits sont de valeur très diverse; les seuls qui soient véridiques empruntent tous leurs détails à la narration composée probablement par le cardinal Humbert lui-même sous le nom de *Com-*

1. *Orais. fun.*, p. 349.

2. Dans le long réquisitoire que Psellos a prononcé contre Michel Cerularius au Synode de 1059, il ne fait pas la moindre allusion aux événements qui s'étaient passés quatre années auparavant (voy. Bibliothèque nationale, mss. grec 1182). La raison en est probablement que, désireux de chercher tout ce qui pouvait noircir le patriarche aux yeux de ses juges, il ne se souciait pas de rappeler des faits qui, dans l'opinion des évêques et du peuple, étaient pour l'accusé un titre de gloire plutôt qu'un reproche.

memoratio brevis [1]. Tous paraissent être d'accord sur un point : la lutte de 1054 a été très âpre, mais elle n'a pas constitué un schisme et s'est terminée à l'avantage de l'Église romaine. Pas plus que les Grecs, ils ne voient, dans la mutuelle excommunication de Rome et de Constantinople, une coupure définitive, un arrêt dans la vie de l'Église ; ils ne nient pas qu'il y ait eu rébellion et tentative de séparation, mais ils sont satisfaits du résultat et regardent comme un grand succès pour l'Église romaine le voyage des légats de Léon IX à Constantinople. Ce voyage a pour eux résolu toutes les difficultés. Un moine allemand, contemporain des événements, Lambert de Hirsfeld, raconte gravement que les légats, n'ayant pu obtenir satisfaction, sortirent de Byzance en secouant la poussière de leurs pieds. Le lendemain, une terreur si grande plana sur la ville que l'empereur, le patriarche, le clergé et tout le peuple, se vêtirent de sacs, se couvrirent de cendres et vinrent faire amende honorable à leurs pieds [2]. Ce récit n'a pas seulement l'avantage de nous montrer la déformation que subissaient les faits au moyen âge lorsque, racontés de bouche en bouche, ils voyageaient à travers les monastères ; il prouve aussi que, dans l'opinion des Occidentaux du XIe siècle, tout s'était terminé avec le voyage des légats.

Telle est bien la conclusion qui se dégage du récit d'Humbert lui-même. Après avoir raconté tous les faits dans leur ordre chronologique avec la plus grande clarté, il termine en disant que l'empereur, ennemi du patriarche, envoya en disgrâce tous les amis de celui-ci, « mais retint contre lui sa colère [3] ». De séparation définitive, il n'est

1. Labbe, *Concilia*, t. IX, p. 991 ; — Will, pp. 150-152.
2. Migne, *Patrologie latine*, t. CXLVI, p. 1059.
3. « Graves iras retinuit. » Will, p. 152 (23).

pas question. De même, ce qui frappe le plus le chroniqueur du Mont Cassin, Léon d'Ostie, dont le récit date de la fin du XIe siècle, c'est l'accueil superbe fait par l'empereur aux légats, ce sont les présents dont il les a comblés[1]. Tandis qu'il insiste avec complaisance sur ces présents, il ajoute rapidement, comme pour mémoire, que pendant leur séjour, les légats eurent à détruire quelques hérésies et, qu'après avoir excommunié le patriarche Michel, l'évêque Léon d'Achrida et leurs partisans, ils se retirèrent[2]. Dans la *Vie des Papes,* écrite au XIIe siècle par le cardinal Boson d'après une chronique de la fin du XIe siècle, l'auteur ne semble pas attribuer plus d'importance à cet événement. « Les légats, dit-il, se hâtèrent de traiter l'affaire pour laquelle ils étaient venus et, après l'avoir terminée à l'amiable », ils revinrent chargés de présents[3].

Telle fut longtemps l'opinion qui domina en Occident; on crut qu'il avait suffi de gagner l'empereur au parti du pape pour abattre les tentatives du patriarche et que son œuvre était caduque, du moment qu'elle n'avait pas l'appui du pouvoir impérial. Michel Cerularius fut regardé non comme l'auteur d'un schisme fondamental, mais comme un hérétique dangereux, semblable à tous ceux que l'Église romaine avait déjà vus sortir d'Orient et qu'elle avait combattus avec succès. Après lui, pensait-on, l'Église grecque reviendrait au giron de l'Église catholique, comme elle l'avait déjà fait après la chute de Photius.

Et ce fut ainsi que les Orientaux, à cause de leur dé-

1. Léon d'Ostie, *Chron. du Mont Cassin*, II, 98, dans Muratori, IV, p. 403.
2. Id.
3. *Vie des papes*, par le cardinal Boson. Duchesne, *Liber Pontificalis*, t. II, p. 355.

dain, les Occidentaux, par suite de leurs illusions, ne virent pas la portée des événements de 1054. Les uns les croyaient trop peu importants pour même les mentionner, les autres les voyaient tourner à leur avantage. Il fallut que les siècles missent entre ces événements et leurs narrateurs la distance nécessaire pour leur faire apercevoir en perspective ce qui leur semblait jusqu'ici placé sur le même plan. Ils ne découvrirent l'importance du schisme de 1054 qu'après en avoir subi les lointaines conséquences.

II. — A peine, en effet, eut-on essayé de dissiper ce qui semblait aux uns et aux autres un malentendu, que les divergences, atténuées jusque là par l'indifférence ou la bonne volonté des deux partis, apparurent comme irrémédiables. On se sentit séparé dès le jour où l'on voulut se réunir. Après les tentatives de rapprochement qui eurent lieu sous Alexis Comnène, on porta sur les événements de 1054 des jugements tout autres que ceux des contemporains de Michel Cerularius.

Un siècle plus tard, on le voit par la correspondance de saint Bernard, les illusions commençaient à s'effacer. Il se plaint vivement au pape Eugène III de l'opiniâtreté des Grecs, sur lesquels on ne peut rien fonder de solide. « Ils sont avec nous et ils n'y sont pas; la foi les lie, la paix les divise et pourtant, même dans la foi, ils ont boîté en s'écartant du droit chemin [1]. » Et du côté des Grecs, c'est un moine inconnu du XII[e] siècle qui parle le premier du schisme, en marge d'un manuscrit de Cedrenos [2]. Encore la brève allusion qu'il y fait est-elle en grande partie erronée, car ce n'est pas en 1054, mais à l'avènement même de Michel Cerularius, qu'il place le schisme. « Le nouveau patriarche, Michel Cerularius,

1. Saint Bernard, *Lettres*. Cité par Gfrörer, III, p. 583.
2. Gfrörer, *Byzantinische Geschichten*, t. III, p. 563.

dit-il, raya à son avènement le nom du pape des dyptiques. Cet événement eut lieu à propos de la querelle du pain azyme. Du côté de Michel se rangèrent Pierre, patriarche d'Antioche, Léon, archevêque des Bulgares, et tout le haut clergé [1]. » Quelle que soit la valeur de ces paroles, nous y voyons du moins l'opinion bien nette que Michel Cerularius est l'auteur de la séparation des deux Églises.

Cette vérité parut plus évidente encore au XIIIe siècle, lorsque l'écart entre les deux communions eut été augmenté par suite de l'accroissement des haines politiques ou religieuses.

Tel est l'avis du patriarche de Constantinople, Jean Veccos (1275-1282), forcé d'abdiquer sous Andronic Comnène à cause de son zèle pour la cause des Latins. A plusieurs reprises il déclare que Michel Cerularius est responsable du schisme entre les deux Églises, soit qu'il loue les efforts de Pierre, patriarche d'Antioche, pour détourner le péril [2], soit qu'il rappelle qu'entre Photius et Michel Cerularius cent soixante-dix ans se sont écoulés pendant lesquels les deux Églises ont vécu dans une paix profonde, « βαθεία εἰρήνη », troublée seulement par les intrigues séculières du patriarche, « ἐκ κοσμικῶν πραγμάτων [3] ». Le grand auteur du schisme n'est donc même plus Photius, puisque, après sa mort, la réconciliation s'est faite entre Rome et Constantinople : c'est Michel Cerularius, qui s'est servi de prétextes religieux pour satisfaire son ardente ambition.

Ainsi, désormais, la querelle entre Michel Cerularius

1. Gfrörer, *Byzantinische Geschichten*, t. III, p. 563.
2. Jean Veccos, *De injusta sui depositione Orat.*, II, 2, dans Allatius, *Graecia Orthod.*, I, pp. 37-38 : « Κηρουλάριος Μιχαήλ, ἐφ' οὗ τῶν Ἐκκλησιῶν ἀνεῤῥάγη σχίσμα. »
3. Jean Veccos, *id.*, p. 48.

et Léon IX est devenue un schisme. Tous les polémistes, tous les historiens adoptent cette opinion, depuis les Pères du Concile de Florence jusqu'aux théologiens du XVII[e] siècle et aux historiens modernes. Pour Nilus Damyla, cité par Allatius [1], ce fut Michel Cerularius qui réunit un synode œcuménique et retrancha le pape de l'Église catholique [2]. A la fin du XVI[e] siècle, Maximus Margunius, dans un *Dialogue entre un Grec et un Latin* [3], recherche les causes du schisme de 1054. Le Latin, par une confusion peut-être volontaire, accuse Michel Cerularius de s'être séparé du pape par dépit de n'avoir pu obtenir l'autorisation de porter des sandales de pourpre. Son interlocuteur orthodoxe le reprend sévèrement, et son admiration pour Michel, qu'il qualifie d' « ascète » et d' « hiérarque divin », montre assez qu'il le regarde comme un des plus grands hommes de l'Église grecque, comme le défenseur de l'orthodoxie [4].

Tous sont d'accord, partisans du schisme ou de l'union avec Rome, Grecs ou Latins, pour faire remonter à l'année 1054 le moment décisif de la séparation entre l'Église grecque et l'Église romaine, et pour voir en Michel Cerularius le principal promoteur du schisme. Allatius dans tous ses ouvrages [5], Arnauld dans sa *Perpétuité de la Foi* [6], le P. Maimbourg dans son *Histoire du Schisme*, et, de nos jours, Joseph de Maistre dans son livre *Du Pape* [7], le cardinal Hergenrœther dans son étude sur Photius, Pichler dans son *Histoire de la séparation des deux*

1. Allatius, *De perpetua consensione*, II, IX, p. 622.
2. Id. : τελειῶς τὸν πάπαν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐξέκοψαν.
3. Allatius, *id.*, p. 600.
4. Allatius, *id.*, pp. 620-621 : « ἀσκητικώτατος Μιχαήλ, καὶ τοῦ Θεοῦ ἱεράρχης. »
5. Voir la Bibliographie.
6. T. I, p. 137.
7. I, X ; III, VI, etc...

Églises, n'ont qu'un avis unanime à ce sujet. Pour eux, quelle qu'ait été l'âpreté des luttes antérieures et l'importance des tentatives de rapprochement postérieures au XIe siècle, ce siècle est bien l'époque la plus importante, le tournant de l'histoire des rapports entre les deux Églises. Encore aujourd'hui, c'est des noms de M. Cerularius et de Photius que se réclament les patriarches grecs dans leurs encycliques; et ces mêmes noms sont placés par tous les Grecs-unis parmi ceux des hérésiarques fameux, d'Arius ou d'Eutychès [1].

Il existe donc une grande divergence entre l'opinion des contemporains du schisme et celle de la postérité. Les premiers n'ont pas attaché à cet événement toute l'importance que nous lui attribuons. Dans la complexité des faits, ils n'ont pas discerné le germe de division qui devait se développer au point de rendre toute union impossible. Si la figure de M. Cerularius les a frappés, c'est plutôt par sa mort si dramatique que par sa volonté d'établir quelque chose de nouveau dans l'Église. Au contraire, pour tous les modernes, Michel Cerularius est le principal auteur de la séparation séculaire entre les deux Églises.

Tels sont les termes du problème historique qu'il s'agit maintenant de résoudre. Il faut reprendre une à une les pièces de ce procès et suppléer quelquefois à leur silence ou à leurs réticences par les inductions que peuvent nous fournir les contemporains. Il ne suffit pas d'étudier le schisme du XIe siècle, ainsi qu'on l'a trop fait jusqu'ici, comme une querelle de théologie abstraite. Pour en com prendre la portée, il faut le replacer dans son milieu véritable, c'est-à-dire dans la société byzantine du XIe siècle. En un mot, on ne peut comprendre les intentions

1. Par exemple dans Macaire, *Hist. de l'Église d'Alexandrie*, Le Caire, 1894.

des hommes qui furent mêlés à cet événement que si l'on parvient à connaître leur caractère, leurs idées et jusqu'à leurs préjugés. Or, grâce aux historiens du temps et aux monuments littéraires qui ont été publiés récemment ou sont encore inédits, cette étude psychologique n'est pas impossible. Elle seule nous permettra d'avoir du schisme une opinion rationnelle et de savoir si son principal auteur, Michel Cerularius, moins aveugle que ses contemporains, a prévu toutes les conséquences de ses actes et réellement voulu substituer à l'ancienne union avec Rome un régime nouveau qui est devenu la tradition de l'Église orthodoxe. Derrière les polémiques, il faut chercher les intentions, et derrière les intentions les causes qui ont poussé vers le schisme les contemporains de Michel Cerularius. Cette étude offre donc un grand intérêt pour l'histoire religieuse de l'Europe du moyen âge, mais elle peut aussi contribuer à expliquer l'état religieux de l'Orient moderne et l'origine du particularisme qu'il sauvegarde avec jalousie contre les tentatives répétées d'union avec Rome.

PREMIÈRE PARTIE

LES FAITS

CHAPITRE PREMIER

LES RAPPORTS ENTRE L'ÉGLISE GRECQUE ET L'ÉGLISE ROMAINE DEPUIS LE DÉBUT DU Xe SIÈCLE JUSQU'AU MILIEU DU XIe SIÈCLE

La meilleure manière de comprendre la portée du schisme de 1054, c'est de rechercher s'il résulte d'une série de faits antérieurs qui l'auraient préparé. Il est sans doute la conséquence naturelle du schisme de Photius; mais après les longues négociations du règne de Léon VI, la paix avait été rétablie entre les deux Églises, et cette paix dura cent soixante-huit ans, de la déposition de Photius (886) au schisme de 1054. La séparation des deux Églises ne fit-elle, durant cette période, aucun progrès? L'expression de « paix profonde », employée par le patriarche Jean Veccos pour la caractériser, est-elle exacte, ou un certain nombre de faits qu'il s'agit de discerner pouvaient-ils faire prévoir la catastrophe qui s'est produite? En d'autres termes, quelles étaient, à la veille du schisme, les tendances des esprits? Durant ce long espace de temps, les rapports entre les Grecs et les Latins sont-ils allés toujours en s'altérant, si bien qu'en 1054 une séparation était nécessaire; ou bien la lutte entamée par Michel Ceru-

larius contre le Saint-Siège a-t-elle éclaté comme un coup de foudre au milieu d'un ciel sans nuages? Il nous importe d'être fixés sur ce point, afin de pouvoir apprécier l'importance de cette lutte et la part de volonté qui revient à son principal auteur.

I. — Il est d'abord certain que la paix n'a pas été aussi profonde que le voulait Jean Veccos et que, pendant cette longue période, les rapports entre Rome et Constantinople ont été plusieurs fois troublés. Pouvait-il en être autrement après l'agitation causée par Photius dans l'Église? Un grand nombre des évêques d'Orient devaient à ce patriarche leur ordination et, bien que sa mémoire eût été abolie sous Léon VI, ils avaient obtenu, après de difficiles négociations, la faculté de garder leurs sièges [1]. Ils devaient donc, malgré les canons, conserver pour cette mémoire une vénération secrète. D'autre part, les polémiques soulevées par Photius n'avaient pas reçu de solution; par une sorte d'accord tacite on les avait oubliées, afin de rétablir la paix entre les deux Églises. Mais la question de la doctrine du Saint-Esprit, celle de la juridiction de l'Église romaine dans l'Italie méridionale et en Bulgarie restaient toujours ouvertes. Une haine commune avait rapproché pape et empereur; mais de nouveau les circonstances pouvaient les diviser et rien ne devait paraître plus fragile que le compromis laborieux auquel on s'était arrêté en 891 [2].

Aussi bien dans le cours du x[e] siècle et au commencement du xi[e] siècle, les sujets de conflit ne manquèrent pas aux deux Églises, et parmi ceux qui dirigèrent la politique à Constantinople, empereurs et patriarches, l'Église romaine eut à compter des adversaires. Ses hauts dignitaires eux-mêmes n'étaient pas toujours animés d'un esprit bienveillant pour l'Église grecque et il en résulta un certain nombre de froissements et de conflits qui, sans produire une séparation défi-

1. Voir dans les *Annales de Baronius*, ix[e] siècle, 891, p. 628.
2. Id.

nitive, dut certainement habituer quelques esprits à la pensée du schisme. Malheureusement, les historiens du xe siècle n'ont pas laissé plus de détails sur ces querelles religieuses que ceux du xie siècle, si bien que les événements de cette période sont remplis d'incertitude et d'obscurité.

Le premier patriarche de Constantinople qui, depuis Photius, se soit trouvé en conflit avec Rome, est Nicolas Mysticos, élu en 896. Il s'était opposé aux quatrièmes noces de Léon VI et avait excommunié cet empereur. Déposé en 906 avec l'assentiment des légats du pape, il fut rétabli sur son siège après la mort de Léon VI et, dans une lettre au pape Anastase, il protesta contre la conduite des légats qui avaient donné l'absolution à l'empereur. Un conflit s'éleva et ne fut terminé qu'en 920, au synode réuni sur l'initiative de Constantin Porphyrogénète. Rien, dans cet épisode, ne laisse supposer la moindre velléité de schisme. Aucune question religieuse n'est soulevée. Il s'agit seulement d'un point de discipline, grave à la vérité, aussi grave que celui qui avait été l'origine du schisme de Photius; mais il ne semble pas que Nicolas Mysticos ait songé, comme son prédécesseur, à exploiter cette querelle pour en faire le point de départ d'une séparation religieuse. Nicolas fut reconnu par le pape comme patriarche légitime et lui-même admit la juridiction de Rome en acceptant cette approbation [1].

Puis, pendant près de soixante ans, la paix semble avoir été réelle et aucun signe de mécontentement ne se manifesta, ni d'un côté ni de l'autre. Le patriarche Théophylacte lui-même, ce fils de l'empereur Romain qui mena sur le trône patriarcal la même vie scandaleuse que menaient certains papes du xe siècle, paraît n'avoir eu que de bons rapports avec le Saint-Siège. Quelle qu'ait été l'irrégularité des procédés qu'il employa, il n'en est pas moins intéressant de constater qu'en face des évêques d'Orient qui lui étaient hostiles, il recourut à l'autorité de Rome pour consolider

1. Sur la Tétragamie, voir Hergenrœther, *Photius*, t. III, l. X.

son pouvoir. Il gagna le fameux tyran de Rome, Albéric, et celui-ci força le pape Jean XI à lui envoyer des légats qui le reconnurent comme patriarche légitime, malgré son jeune âge (il avait seize ans), et lui accordèrent même, pour lui et ses successeurs, le droit de porter le pallium sans l'avoir demandé au pape (933) [1].

Ce n'est qu'à la fin du xe ou au commencement du xie siècle que l'on croit trouver de nouveau à Constantinople des tendances séparatistes. L'empereur Basile II (976-1025) se serait montré l'ennemi acharné de la papauté et pourrait être considéré comme l'un des promoteurs du schisme. Ardent ennemi des empereurs allemands en Italie, il aurait essayé, pour les combattre, de porter la confusion dans la chaire de Saint-Pierre et, afin d'atteindre le cousin même de l'empereur, le pape Grégoire V, fait élire, en 997, l'antipape Jean Philagathos, sous le nom de Jean XVI, et protégé l'entreprise de Crescentius.

Malheureusement, les historiens qui ont étudié ces faits ont cherché à les présenter sous un jour favorable à leur thèse et les ont déformés en suppléant au silence des textes par leurs propres conjectures [2]. Quand bien même Basile aurait fait élire un antipape et poussé Crescentius à la révolte, il ne faudrait pas en conclure qu'il voulût par là augmenter la division entre les deux Églises. Ce fait prouve seulement qu'il était l'adversaire d'Otton III et de Grégoire V et, qu'en bon politique, il favorisait leurs ennemis. Si une pensée de schisme était entrée dans ses calculs, il eût mieux valu non pas élire un antipape (c'était reconnaître implicitement le pouvoir de Rome), mais se séparer violemment de l'Église latine. De plus, les intelligences secrètes entre Basile II et Crescentius ne sont pas du tout prouvées. Jean Philagathos, cet ancien serf de Calabre et Grec d'origine [3], qui s'était

1. Luitprand, *Legatio* (Pertz, *Mon. germ*, p. 361, 62).
2. Par exemple, Gfrœrer, *Byzantinische Geschichten*, t. III, p. 100.
3. *Vie des papes*, par le cardinal Boson (Duchesne, *Lib. Pontif.*, II, p. 535); *Annales de Quedlimbourg* (Pertz, t. IV, p. 71).

élevé à la cour d'Otton II par la protection plus ou moins suspecte de l'impératrice [1], puis, après s'être emparé violemment de l'archevêché de Plaisance [2], avait été chargé par Otton III d'aller demander en son nom la main d'une princesse impériale [3], fut-il acheté par l'empereur de Constantinople? Bien qu'aucun texte ne l'indique, il est permis de le supposer, puisqu'on le voit se détacher tout d'un coup de la cause d'Otton III. Tel est peut-être le motif qui l'a décidé à accepter la tiare des mains de Crescentius [4], mais rien ne prouve que sa conduite postérieure ait été arrêtée à Constantinople. Basile II profita sans doute des embarras dans lesquels cette révolte jeta l'empereur et le pape légitime ; il ne songea pas du tout à les exploiter pour rompre ses relations avec l'Église latine.

Mais si l'on met à part cette intrigue toute politique, peut-être faut-il ajouter plus de créance aux tentatives des quatre patriarches de Basile II pour reprendre l'œuvre du schisme au point où l'avait laissée Photius. Le premier, Nicolas Chrysobergès (983-995), aurait condamné solennellement à la fois les ennemis d'Ignace et de Photius, afin de calmer les polémiques qui duraient toujours dans l'empire grec, et cette tentative de conciliation constituerait la première atteinte au compromis de 890. Le second, Sisinnios (995-997), plus hardi encore et avec des intentions évidemment hostiles à Rome, aurait envoyé de nouveau aux trois autres patriarches orientaux l'Encyclique de Photius. Enfin, les deux derniers, Sergius (997-1019) et Eustathios (1019-1025), auraient cru le moment venu de donner une sanction à ces tentatives, le premier en rayant le nom du pape des diptyques, le second en se faisant reconnaître le titre de patriarche œcuménique.

On peut affirmer qu'entre l'existence de ces deux derniers

1. *Ann. de Quedlimb.*, id.; P. Damien, *Lettres*, I, 21, l'accuse d'adultère.
2. *Ann. de Quedlimb.*, id.; P. Damien, *id.*
3. *Ann. de Quedlimb.*, id.
4. Thietmar, Chron. dans Duchesne, *Lib. Pontif.*, II, p. 261; Boson, *id.*, p. 353; *Ann. de Quedlimb.*, id.

événements il y a une véritable contradiction. En effet, si Sergius avait rompu avec Rome, il est trop évident que son successeur n'aurait pas envoyé au pape une ambassade pour lui demander le titre de patriarche œcuménique : il eut pris ce titre de sa propre autorité. D'ailleurs, les historiens ont reconnu depuis longtemps [1] que les témoignages de cette prétendue rupture sont vagues et incertains. Aucune chronique ne parle de ce schisme. Cedrenos nous renseigne sur l'origine de Sergius qui était de la famille de Photius et, avant son avènement au patriarcat, exerçait les fonctions d'higoumène du monastère de Manuel [2]. Tous les chroniqueurs s'étendent assez longuement sur la lutte que soutint Sergius contre Basile II à propos de l'impôt de « l'allelegyon », institué afin d'établir, au détriment des riches, une compensation pour le trésor des pertes que lui auraient fait subir ceux qui seraient morts indigents [3]. Tout le clergé se joignit au patriarche ; on essaya de toucher l'empereur lorsqu'il revint victorieux de son expédition de Bulgarie, mais ce fut en vain [4]. Cedrenos nous donne la date de la mort de Sergius, qui eut lieu au mois de juillet 1019 [5]; mais aucun historien ne parle d'un schisme avec Rome.

Il est vrai que les mêmes auteurs ne donnent pas davantage de détails sur le schisme de 1054, mais encore cet événement a-t-il laissé des traces irrécusables. Le schisme de Sergius au contraire nous est connu seulement par une chronique anonyme citée par Allatius [6] et les anachronismes dont elle est remplie lui enlèvent toute espèce de créance. Elle raconte sans hésiter que le pape Christophoros fit ajouter le premier le *Filioque* au symbole et qu'à la suite de ce fait Sergius raya son nom des diptyques. Il n'y a à cela

1. Allatius, *De perpetua Consensione*, pp. 606-607.
2. Cedrenos, éd. de Bonn, II, p. 448.
3. Michel Glykas, éd. de Bonn, pp. 576-577 ; Cedrenos, id., p. 456 (3) ; Zonaras, XVII, 8.
4. Cedrenos, II, p. 475 ; Zonaras, XVII, 2 ; M. Glykas, p. 579, I.
5. Cedrenos, p. 475 (22).
6. Allatius, pp. 606-607.

qu'un malheur, c'est que le pape Christophoros a régné de 903 à 904 et qu'il était mort depuis quatre-vingt-treize ans, lorsque Sergius fut élevé au patriarcat. Un seul texte pourrait soulever des doutes : c'est celui de Nicétas le Chartophylax qui vivait à la fin du XI[e] siècle et qui, dans son énumération des schismes entre Rome et Constantinople, mentionne celui de Sergius [1]. Il en ignore, d'ailleurs, la raison et suppose qu'il s'agissait de la hiérarchie (διὰ τοὺς θρόνους), peut-être du titre de patriarche œcuménique, peut-être encore de la juridiction sur la Bulgarie qui venait d'être reconquise.

Quoi qu'il en soit, ce serait trop s'avancer d'en conclure que les efforts de Michel Cerularius ont été devancés par Sergius. Dans la lettre qu'il écrit à son collègue de Constantinople, en 1054, Pierre, patriarche d'Antioche, affirme avoir vu sous ce même Sergius, quarante-cinq ans plutôt, le nom du pape mentionné, dans les diptyques de l'Église de Byzance, à côté de ceux de tous les patriarches. S'il y avait eu une rupture, elle n'aurait donc eu lieu qu'après l'année 1009, dans les dix dernières années du patriarcat de Sergius. Mais puisque Pierre d'Antioche était, à cette époque, en relations avec Constantinople, comment n'en aurait-il rien su? Comment Sergius n'aurait-il pas songé à envoyer aux trois patriarches orientaux une Encyclique pour les entraîner dans son parti et, dans ce cas, comment Pierre, qui devint patriarche d'Antioche en 1053, n'en aurait-il pas eu connaissance? Or, il dit expressément dans sa lettre à M. Cerularius que, si le nom du pape a été rayé des diptyques, il ignore absolument pour quelle raison et quand le fait a eu lieu [2]. S'il y avait donc eu, sous le pontificat de Sergius,

1. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, p. 718. On trouve la même mention dans d'autres précis anonymes des événements du schisme; ces résumés sont d'ailleurs dépourvus de toute valeur historique. Le cardinal Hergenrœther en a publié plusieurs, dans ses *Monumenta græca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, d'après des manuscrits de Munich. Paulov a publié aussi un récit du même genre écrit en grec et d'origine russe (*Recherches critiques*, pp. 318-320).
2. Will, pp. 192-193 (V) : « Καὶ ἐν Κωνσταντινουπόλει δὲ πρὸ χρόνων τεσσαράκοντα

quelque velléité de schisme, elle n'aurait eu tout au moins aucune conséquence importante.

Ce témoignage d'un contemporain de Sergius, que ses fonctions et ses relations mettaient à même d'être bien renseigné, suffit à prouver que le schisme de Sergius est à reléguer définitivement au rang des légendes [1] : rien ne paraît, au contraire, plus vraisemblable que la tentative faite par son successeur, Eustathios, pour obtenir le titre de patriarche œcuménique. Deux historiens occidentaux, Raoul Glaber, dans sa *Chronique universelle,* et Hugue de Flavigny, dans sa *Chronique de Verdun,* nous en ont conservé le souvenir. Raoul Glaber raconte que, vers l'année 1024, le patriarche et l'empereur conçurent le dessin d'obtenir de la cour de Rome l'autonomie de l'Église de Constantinople [2]. Cette Église aurait été appelée universelle dans sa sphère (in suo orbe), comme l'Église de Rome l'était dans la catholicité. Il s'agissait là d'un compromis familier aux Églises d'Orient et de même nature que celui qui existe, à l'heure actuelle, entre le patriarcat de Constantinople et les Églises autocéphales. Les Grecs envoyèrent donc à Rome des ambassadeurs, afin d'obtenir par la diplomatie ce que Photius n'avait pu prendre de force. Les arguments de cette ambassade consistaient surtout en argent et en présents qu'elle devait remettre au pape et à son entourage [3]. Le pape Jean XIX pouvait n'être pas inaccessible à ce genre d'arguments, puisque, du témoignage de Glaber, n'étant encore que simple laïque, il se fit élire pape à la place de son frère Benoît VIII, à force de dis-

καὶ πέντε εἰσέλθων, εὗρον ἐπὶ τοῦ μακαρίτου πατριάρχου κυροῦ Σεργίου τὸν δηλωθέντα πάπαν ἐν τῇ θείᾳ μυσταγωγίᾳ μετὰ τῶν ἄλλων πατριαρχῶν ἀναφερόμενον. »

1. Peut-être cette légende a-t-elle pour auteur Michel Cerularius lui-même, qui fit tous ses efforts pour faire croire aux patriarches d'Orient que le nom du pape était effacé depuis longtemps des diptyques de Constantinople (voir sa première lettre au patriarche d'Antioche).

2. Raoul Glaber, t. IV, 1 : « Quatinus cum consensu Romani pontificis liceret ecclesiam Constantinopolitanam in suo orbe, sicuti Roma in universo, universalem dici et haberi. »

3. Raoul Glaber, id.

tributions d'argent[1]. Il accepta donc les présents des Grecs et chercha un moyen de faire droit à leur demande sans bruit ni scandale[2]. Ce fut chose impossible. La nouvelle de cette machination se répandit dans toute l'Italie et bientôt dans la chrétienté tout entière[3]. L'indignation fut générale et des abbés cluniciens adressèrent au pape des lettres indignées. Hugue de Flavigny confirme tous ces détails et ajoute que plusieurs évêques et abbés vinrent même à Rome en personne[4]. Parmi eux était Richard, abbé de Sainte-Vanne, qui devait plus tard accomplir un voyage en Orient. Il fit tous ses efforts pour empêcher les ambassadeurs grecs d'obtenir gain de cause et « se montra véritable fils de l'Église romaine en veillant sur l'honneur de sa mère ». Mais l'intervention la plus énergique de toutes fut celle de Guillaume, abbé de Saint-Bénigne de Dijon. Dans la lettre qu'il adressa au pape et que rapportent Raoul Glaber et Hugue de Flavigny, il traita de scandaleux le dessein de la cour de Rome. Il ajouta que si la puissance politique, jadis réunie dans l'empire romain, était aujourd'hui séparée entre des rois, la puissance spirituelle devait toujours appartenir au pape; il invita donc le pape à se ressaisir et à suivre les lois et la discipline de l'Église[5]. Cette explosion de colère effraya le pape et les Grecs durent retourner à Constantinople sans avoir rien obtenu[6].

Si le schisme de Sergius paraît être une légende, il n'en est pas de même de cette tentative dont l'authenticité est garantie par les historiens qui la rapportent. Raoul Glaber la tenait de l'abbé de Saint-Bénigne lui-même (il fut son disciple après son passage au monastère de Cluny; il l'accompagna

1. Raoul Glaber, IV, 1.
2. Id. : « Versum est cor illorum ad fraudulentiæ diverticula, pertemptantes an forte clanculo concedere quiverant quod petebatur. »
3. Id. : « Velox fama de ipsis per universam Italiam decurrit. » — Id. Hugue de Flavigny (Pertz, t. VIII, p. 392).
4. Id. Pertz, t. VIII, p. 66.
5. Raoul Glaber, t. IV, 1; — Hugue de Flavigny (Pertz, t. VIII, p. 392).
6. Id.

dans son voyage à Rome et écrivit plus tard sa vie [1]). Hugue de Flavigny devait ses renseignements à l'abbé de Sainte-Vanne. Que les historiens grecs gardent sur cette question un silence absolu, rien d'étonnant, puisqu'il s'agit pour eux d'un échec. Mais cet événement frappa l'imagination des Latins et la colère qu'il excita montre que toute querelle n'était pas encore apaisée entre les deux Églises : ni Constantinople ne renonçait complètement à l'espoir de reconquérir l'autonomie religieuse que Photius avait voulu lui donner, ni Rome n'était décidée à faire fléchir le moindre de ses principes.

Plusieurs faits montrent que si cette persévérance des deux adversaires ne produisait pas de résultats éclatants, elle n'était pas endormie pour cela. A plusieurs reprises, patriarches et empereurs eurent l'occasion de ressaisir le terrain perdu depuis Photius ; jamais ils ne la laissèrent passer. Si la lutte n'était pas ouverte, elle se manifestait pourtant par des heurts et des déclarations d'intransigeance sur les principes qui, pour être des attaques dérobées, n'en étaient pas moins dangereuses.

Ainsi Photius avait soulevé la question de la juridiction de l'Église romaine dans l'Italie méridionale et chez les Bulgares et ce conflit de territoire avait excité les passions de l'Église d'Orient bien plus que l'adjonction du *Filioque* au symbole ou la question du baptême par immersion. En principe, les Grecs avaient éprouvé un échec notable, mais de fait ils ne tardèrent pas à reprendre les concessions qui leur avaient été arrachées. Grâce aux fondations d'églises et de monastères, l'hellénisme fut vainqueur en Italie et en Bulgarie ; il restait à consacrer sa victoire et ce fut l'œuvre des deux empereurs Nicéphore Phocas et Basile II.

Déjà l'Église grecque était toute puissante dans une grande partie de l'Italie méridionale, depuis qu'au VIIIe siècle, Léon l'Isaurien avait rattaché au patriarcat de Constantinople les

1. Vie de Guillaume, abbé de Saint-Bénigne (Mabillon, *Acta O. S. B.*, VI^{um} saecul.).

évêchés de Calabre et de la Terre d'Otrante [1]. Malgré leurs protestations, les papes avaient dû accepter cette diminution d'autorité. Nicéphore Phocas acheva de hâter l'expansion de l'Église grecque d'Italie en accomplissant la même œuvre pour l'Apulie. Désormais l'usage du latin y fut interdit dans toutes les cérémonies religieuses et le grec devint la seule langue ecclésiastique. Mesure bien plus grave encore, il ordonna, de sa propre autorité, au patriarche de Constantinople, d'élever au rang d'archevêque l'évêque d'Otrante et d'en faire le métropolitain de toute l'Apulie [2]. Nous ne possédons pas la novelle qui établit ces changements importants, mais ils sont attestés par Luitprand, archevêque de Crémone, qui se plaint, dans le récit de son ambassade, de ce qu'il regarde comme une usurpation : double usurpation, en effet, puisque, non seulement de nouveaux territoires étaient enlevés à l'Église latine, mais encore la hiérarchie ecclésiastique était modifiée sans l'autorisation du pape : en fait, Nicéphore Phocas agissait comme si l'Église grecque eût été autonome.

Telle fut aussi la conduite de Basile II à l'égard de la Bulgarie. Après avoir fait la conquête de ce territoire et l'avoir annexé à l'Empire, il résolut de trancher, une fois pour toutes, le litige entre Rome et Constantinople, en supprimant les fonctions du patriarche bulgare et en le remplaçant par un simple archevêque, suffragant du patriarche de Byzance. Les novelles rendues en l'année 1020 placèrent à la tête de la Bulgarie, le moine Jean, qui établit son siège à Achrida [3]; il eut sous ses ordres toute une hiérarchie épiscopale, mais désormais la Bulgarie fut rattachée à Constantinople et gouvernée par des archevêques de race grecque. Le successeur de Jean, Léon, appartenait au clergé de Constantinople;

1. Fabre, *Lib. Cens. Ecc. Romanæ*, p. 20, col. 2, n° 3.
2. Luitprand, *Legatio;* Pertz, *Mon. German.*, t. III, p. 361 (62) : « Constantinopolitano Patriarchæ præcepit ut Hydruntinam ecclesiam in Archiepiscopatus honorem dilatet, nec permittat in omni Apulia seu Calabria latine amplius, sed græce divina mysteria celebrari. »
3. Zachr. von Lingenthal, *Jus. Gr. Roman*, t. II, p. 319.

d'après une notice épiscopale, il était chartophylax de l'église Sainte-Sophie, lorsqu'il fut nommé archevêque d'Achrida [1]. Il fonda, dans sa métropole, une autre église Sainte-Sophie, en souvenir de celle qu'il avait quittée à Constantinople, [2] et, en 1054, il fut, sous la direction de Michel Cerularius, l'un des principaux promoteurs du schisme [3]. Désormais, les métropolites de Bulgarie furent les auxiliaires des patriarches de Constantinople dans toutes leurs entreprises.

Sur bien d'autres terrains les conflits étaient inévitables et nous avons la preuve que, parmi les questions soulevées par Photius, beaucoup étaient restées populaires chez les Grecs. Même un ami des papes comme Léon VI, le persécuteur de Photius, partageait toutes les idées de son ennemi sur le *Filioque*. Toujours allié des papes, à cause des besoins de sa politique, soit dans l'affaire du renversement de Photius, soit dans celle de la Tétragamie, il n'en garda pas moins une grande indépendance en matière de théologie : dans un sermon adressé au peuple, il n'hésita pas à réfuter avec un grand détail la théorie de l'adjonction du *Filioque* au symbole [4]. La péroraison qui termine ce morceau est pleine de défiance et de mépris pour des adversaires qu'il ne nomme pas, mais qu'il est facile de se figurer. Il exhorte ses sujets à ne pas abandonner leur liberté pour se précipiter dans l'esclavage de la corruption, « τὴν δουλεῖαν τῆς φθορᾶς [5] ». Ceux qui pensent autrement, dit-il, verront un jour la vanité de leur doctrine, lorsqu'ils auront à rendre compte de leur impardonnable blasphème envers l'Esprit Saint. Les partisans de la vérité, au contraire, sont les « véritables enfants de Dieu [6] » et les adeptes de l'Esprit qui est toute lumière et toute vérité. De telles idées ne devaient pas être rares

1. Zach. von Lingenthal, *Beitræge zur Gesch. der Bulgar. Kirche*, p. 22: « Λέων πρῶτος ἐκ Ῥωμαίων χαρτοφύλαξ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας. »
2. Id.
3. Voir au chapitre III.
4. Migne, *Pat. gr.*, t. CVII, pp. 134 et suiv.
5. Id.
6. Id.

à Byzance. Pour qu'elles se soient subitement fait jour au milieu du XIe siècle, il a fallu que la tradition s'en perpétuât pendant les cent soixante-dix ans qui séparent les deux schismes. Le discours de Léon VI nous aide à saisir la transition.

Cet éloignement progressif entre l'Orient et l'Occident nous est rendu sensible, au Xe siècle, par l'ouvrage de Luitprand, archevêque de Crémone, sur son ambassade à Constantinople, en 968. Ce livre n'est qu'un pamphlet : on ne saurait trop se défier de la complaisance avec laquelle l'auteur en exagère les détails, afin de rendre plus piquants ses développements littéraires. Bien plus, il faut faire dans sa mauvaise humeur la part de l'homme du nord dont la cuisine méridionale, avec ses épices et ses combinaisons, choque le palais [1], ou celle de l'ambassadeur qui s'indigne d'être traité avec moins d'honneur que l'envoyé du roi des Bulgares [2], ou encore celle de l'Occidental grossier, peu habitué à des raffinements qu'il considère comme des signes de mollesse. En un mot, l'œuvre de Luitprand est celle d'un homme coléreux, vindicatif, qui s'est vengé des affronts reçus à la cour de Nicéphore Phocas en décriant Byzance devant la postérité. Et pourtant, malgré ces réserves, il faut bien reconnaître qu'entre Grecs et Latins, un simple contact est facilement l'occasion d'un froissement et que, si la politique ne s'interpose pas entre leurs sentiments et leurs intérêts, ils ne songent mutuellement qu'à se faire les plus cruelles blessures d'amour-propre.

Dans le domaine politique, les empereurs byzantins n'ont pas encore ratifié l'événement de l'an 800. Il n'y a, dans le monde, pour eux qu'un seul pouvoir impérial, le leur, depuis que Constantin a transporté à Byzance toute la puissance politique de l'ancienne Rome « où il n'est resté que des esclaves et des gens sans aveu [3] ». La chancellerie impériale refuse

1. Pertz, *Mon. Germ.*, t. III, p. 351 (19-20).
2. Id.
3. Luitprand, *Legatio* (Pertz, t. III, p. 358, 50-51) : « Sed Papa fatuus, insulsus

d'accorder le titre de βασίλευς aux empereurs allemands; elle leur concède par grâce celui de ῥήξ [1]. Nicéphore Phocas lui-même s'indigne devant Luitprand de ce que son maître ait osé prendre le titre d'empereur [2], et des légats du pape ayant eu le malheur d'apporter des lettres où Nicéphore était qualifié d' « Empereur des Grecs » et Otton d' « Empereur Auguste » [3], ce fut à Byzance une explosion de colère : les malencontreux ambassadeurs furent jetés en prison et apprirent à leurs dépens que le seul empereur des Romains Auguste et universel était Nicéphore Phocas. Aussi toutes les conquêtes d'Otton dans l'Italie méridionale ne sont-elles, pour les Grecs, que des usurpations et Nicéphore ne veut engager aucune négociation avec Otton, si elle n'a pas pour base une restitution préalable de ce qu'il regarde comme son bien, c'est-à-dire de Rome et de l'Exarchat de Ravenne. A ce seul prix, une princesse porphyrogénète daignera épouser un barbare allemand [4]. Les protestations du fougueux ambassadeur ne purent avoir aucune prise sur cette ferme résolution.

La même hauteur présidait, de part et d'autre, aux conversations sur les sujets religieux. Dans ces joutes oratoires, Luitprand faisait briller toute son éloquence et Nicéphore éclater tout son mépris [5]. L'empereur l'ayant plaisanté sur le synode saxon qui n'était pas, dit-il, encore admis dans l'empire à cause de sa grossièreté [6], l'évêque s'emporta et, dans un long discours, il exposa, comme plus tard Léon IX à Michel Cerularius [7], toutes les hérésies des Grecs ; il montra

ignorat Constantinum sanctum Imperiala sceptra huc transvexisse, senatum omnem cunctamque romanam militiam, Romæ vero vilia mancipia, piscatores scilicet, cupediarios, aucupes, nothos, plebeios, servos tantummodo dimisisse. »

1. Luitprand, *Legatio*, Pertz, t. III, p. 347 (2).
2. Id., p. 352 (25).
3. Id., pp. 357 (47)-358 (48-49).
4. Pertz, t. III, pp. 350-351 (15-18).
5. Id., pp. 351-352 (21-22).
6. Id.
7. Voir chap. III.

d'ailleurs que Rome en avait toujours été victorieuse [1]. Puis il se plaignit de toutes les usurpations de l'Église grecque, depuis le pallium du patriarche jusqu'à l'extension abusive de son autorité dans l'Italie méridionale [2]. L'indignation qu'excite chez lui le souvenir de cette conversation l'entraîne même à donner le conseil au pape de citer le patriarche Polyeucte devant un synode et, s'il ne veut se soumettre, de le traiter avec toute la rigueur des canons [3].

Ce n'était là, d'ailleurs, qu'une boutade qui ne pouvait être suivie d'aucun effet. Toutefois, ce récit de Luitprand montre avec évidence que le malentendu entre l'Orient et l'Occident était profond. Il a, d'ailleurs, été bien vengé de ceux qui lui ont fait subir les affronts les plus durs à l'orgueil d'un ambassadeur. Ce malentendu, qu'il regrette dans son livre, il n'a pas peu contribué à l'augmenter dans la postérité et il explique en partie le mépris avec lequel il était de mode, à une certaine époque, de traiter la civilisation byzantine.

II. — Tels sont les faits positifs qui nous permettent de penser que, durant le cours du x[e] et le début du xi[e] siècle, la haine entre Rome et Byzance s'est perpétuée d'une façon cachée, mais certaine. Ces faits sont, en somme, assez rares, et la seule conclusion qu'on en puisse tirer, c'est que, pendant cette période, un certain nombre de hauts personnages des deux partis ne regardaient pas la querelle comme terminée et nourrissaient mutuellement, à l'égard les uns des autres, des sentiments d'où la cordialité et l'affection étaient absentes. Cependant, ces tendances ont-elles produit des résultats? Ce ne sont certes pas des conséquences négligeables que l'implantation victorieuse de l'autorité patriarcale dans l'Italie méridionale et en Bulgarie; mais cette victoire était telle-

1. Pertz, t. III, p. 352.
2. Id., pp. 351-352.
3. Pertz, t. III, pp. 361-362 (62) : « Est ergo meum consilium, sanctum fieri synodum, et ad eamdem vocari Polyeuctum. Quod si venire et σφάλματα sua, id est vitia superius scripta, canonice emendare noluerit, quod sanctissimi canones decreverint fiat. »

ment attendue, l'introduction de l'hellénisme dans ces régions était un fait si palpable, que l'Église romaine s'y résigna, au moins momentanément. Les protestations de Luitprand furent vaines. Pourtant, sauf ces deux résultats, il est impossible d'en trouver d'autres et, s'il y a eu des velléités de schisme (ce qui est au moins douteux), on peut dire qu'elles n'ont été suivies d'aucun effet.

Il est même, au contraire, certain qu'à la veille du schisme, cette espèce de tension qui existait, sous Nicéphore Phocas et Basile II, dans les rapports entre l'Orient et l'Occident, avait complètement disparu. Le prédécesseur immédiat de Michel Cerularius, le patriarche Alexis, paraît n'avoir jamais eu le moindre conflit avec Rome. Sous son pontificat, Occidentaux et Orientaux semblèrent même entrer alors dans une période de rapprochement. D'excellents rapports existaient entre les deux empires. Le chroniqueur Adam de Brême se félicite de l'ambassade envoyée par le « puissant » empereur, Constantin Monomaque, à son maître Henri III (1049). Cet empereur se montrait plein de zèle pour les Grecs et, dans une lettre à Constantin IX, se vantait de descendre des Césars byzantins. Il déclarait que son ardeur était telle qu'il voulait désormais adopter les modes et les mœurs grecques ; et « il le fit comme il le dit », ajoute le chroniqueur [1].

Enfin, un témoignage de la plus haute importance montre que la communion entre les deux Églises était pleine et entière. C'est la lettre par laquelle Pierre, patriarche d'Antioche, annonça son élection au pape Léon IX et lui envoya sa profession de foi, deux ans seulement avant le début du schisme (1052) [2]. Il confia cette lettre à l'un des pèlerins qui visitaient alors Jérusalem ; elle devait parvenir au pape par l'intermédiaire du gouverneur d'Italie, Argyros. et de Dominique, archevêque de Grado. Dans la lettre qu'il écrivait à ce

1. Magni Adami, *Gesta Hammab. Ecc.*, III, 31 (Pertz, t. VII, p. 347).
2. Lettre de Pierre d'Antioche au patriarche de Venise (Will, t. XXVI, pp. 227-228) : Ἔκτοτε δὲ διετία διῆλθε. La lettre au patriarche de Venise est écrite en 1054.

prélat vers le mois de juin 1054, le patriarche d'Antioche se plaignait de n'avoir pas encore entendu parler de cette lettre et de n'avoir reçu aucune réponse [1]. Il est probable que ce retard fut dû à la rareté des relations qui existaient alors entre Antioche et l'Occident, car la réponse de Léon IX à sa lettre existe et elle jette un jour curieux sur les rapports entre les deux Églises peu de temps avant le schisme.

Cette réponse est datée d'avril 1053 ; elle a donc été envoyée quelques mois seulement avant le début de la grande querelle [2] et, malgré des insinuations très claires sur l'ambition des patriarches de Constantinople [3], le ton n'a rien d'acrimonieux et ne sent pas encore la polémique. Le pape se montre, au contraire, plein de joie de ce que le patriarche Pierre ait fait « refleurir le zèle de l'église d'Antioche » et adopté la véritable doctrine. Il semble que cette correspondance ait renoué des rapports depuis longtemps interrompus et cette circonstance montre qu'on se croyait plutôt à la veille d'une détente que d'une nouvelle querelle. Pierre avait, en effet, dans sa lettre, rendu un véritable hommage à la primauté de Rome [4]. Après l'avoir félicité et lui avoir rappelé quels titres l'Église romaine a à cette vénération, le pape lui promet l'appui de cette Église dans le cas où les privilèges du patriarche d'Antioche seraient menacés, et s'il perdait la troisième place qu'il doit occuper dans la chrétienté. La lettre se termine par l'approbation de l'élection et de la profession de foi de Pierre d'Antioche. Le pape en loue l'orthodoxie et lui retourne lui-même la sienne [5]. Il est à remarquer que Léon IX y confesse la double procession du Saint-Esprit [6] et

1. Lettre de Pierre d'Antioche au patriarche de Venise.
2. Jaffé, *Reg. Pontif. Roman.*, t. I, p. 545.
3. Will, p. 169 *a* (36-38) : « Quosdam conari minuere antiquam dignitatem Antiochenæ Ecclesiæ audivimus. »
4. Id. p. 169 *a* (2-5) : « Quod tandem per te, carissime frater, videtur refloruisse sanctæ Antiochenæ ecclesiæ studium et sentire quod est sentiendum. »
5. Id., p. 169 *a* (33-26).
6. Will, p. 170 : « Credo etiam Spiritum Sanctum.... a Patre et Filio procedentem. »

il est pourtant bien peu vraisemblable que le patriarche d'Antioche qui, malgré sa modération, a affirmé plus tard solennellement l'horreur que lui inspirait ce dogme, en ait fait autant dans sa lettre à Léon IX [1].

Cette correspondance nous prouve donc que quelques mois avant la querelle il y avait « communion », dans le sens le plus étendu, entre l'Église latine et l'Église grecque. Si quelques expressions du pape font pressentir qu'il éprouvait peut-être des inquiétudes du côté de Constantinople, il n'en est pas moins vrai qu'officiellement il « communie » avec les prélats de l'Église grecque, approuve leur profession de foi et que ceux-ci, d'autre part, éprouvent le besoin de notifier leur intronisation au siège de Saint-Pierre et d'abriter sous cette haute autorité leur propre prestige.

Il n'est donc pas douteux, et c'est ceci qui nous importe, que le schisme de 1054 n'a pas été comme le couronnement d'une série d'efforts continus, comme la régularisation d'un état de fait déjà lointain, mais qu'il est apparu au contraire aux contemporains comme un déchirement violent et comme la rupture éclatante des relations qui s'étaient renouées à la longue entre Rome et Constantinople. C'est bien ce qui ressort de l'attitude de ces grands personnages que l'histoire met au premier plan ; mais cette vérité va nous être rendue plus sensible encore si, laissant les cours et les chancelleries, nous cherchons à interroger les humbles et à voir quelle idée les peuples d'Orient et d'Occident se faisaient mutuellement de leur vie religieuse.

III. — Ce n'était pas seulement par leurs puissances, papes, empereurs et patriarches, que les deux Églises étaient en contact. Sur les frontières des deux mondes, il se faisait un mélange forcé entre les fidèles de chaque culte. Des Occidentaux étaient établis dans l'empire d'Orient ou, du moins, avaient des rapports avec l'Église grecque, au cours des pèlerinages de dévotion qu'ils accomplissaient à Jérusalem ; des

1. Voir sa lettre à Michel Cerularius.

Orientaux pénétraient même en Occident et la situation de l'Italie, où les uns et les autres se heurtaient sans cesse, les forçait à se fréquenter et à échanger leurs idées sur les divergences qui les séparaient. Ces idées étaient-elles conformes à celles des princes et des prélats qui dirigeaient la politique? Existait-il dans la masse des fidèles une tendance au schisme? Tous les témoignages montrent le contraire. Autant les déclarations des puissances portent la marque de la raideur et de l'intransigeance, autant les rapports entre les fidèles sont remplis d'une douceur, disons le mot, d'une tolérance et d'une charité vraiment chrétiennes.

Et d'abord, en parcourant les textes de cette époque, on est frappé du respect que chacune des deux Églises témoignait pour le culte de l'autre. Raoul Glaber, blâmant la coutume qu'avaient les fidèles de cracher dans les églises, vantait à ses compatriotes la conduite toute opposée des Grecs et leur respect pour les règles ecclésiastiques [1]. Des églises latines et des monastères latins existaient dans l'empire d'Orient : les empereurs les prenaient sous leur sauvegarde. L'un des monastères du mont Athos était peuplé par des habitants d'Amalfi; les moines latins n'ignoraient pas sa réputation et l'on vit un moine du mont Cassin, qui fut plus tard abbé de son monastère sous le nom de Jean III, s'exiler volontairement pour fuir le gouvernement d'un abbé simoniaque et, après avoir passé six ans dans un monastère du Sinaï, venir se réfugier au milieu de la communauté de la Sainte-Montagne. Son biographe raconte qu'il avait résolu d'y finir ses jours, quand une vision l'engagea à revenir dans son pays [2]. Et dans le « Typicon » de Constantin Monomaque, rédigé en 1045 pour le mont Athos, il était question du navire que les religieux de ce monastère devaient toujours tenir prêt pour leurs voyages à Byzance [3].

1. Raoul Glaber, V, 1, 7 : « apud Græcos ubi semper tenor ecclesiasticus cautissime viguit. »
2. Mabillon, *Acta Ord. S. Ben.*, VI sæc., p. I, p. 98.
3. Meyer, *Die Haupturkunden der Gesch. des Athos*, p. 157, lignes 22-27.

Dans la Ville Impériale aussi, il existait, depuis fort longtemps, des églises latines, dans lesquelles le rite latin était exercé avec la plus entière liberté. Certains monastères avaient même, autrefois, appartenu aux papes en toute propriété, car dans une lettre adressée par le pape Jean VIII à l'empereur Basile Ier à la fin du IXe siècle, ce pape félicitait et remerciait l'empereur d'avoir restitué à l'Église romaine une de ses plus anciennes possessions, le monastère Saint-Serge [1]. On ne sait si les papes avaient gardé cette possession jusqu'au XIe siècle, mais il est certain qu'à cette époque les églises de rite latin étaient devenues assez importantes. On peut conjecturer, d'après des documents d'une époque postérieure [2], que les Amalfitains joignaient à la possession de leur monastère du mont Athos, au moins celle d'une église urbaine, l'église de Sainte-Marie des Amalfitains. Au commencement du XIe siècle, le roi Saint-Étienne de Hongrie avait fondé à Byzance, avec l'autorisation de Basile II, une église qu'il plaça sous le vocable du saint son patron [3]. Cette église était destinée à la « nation hongroise »; les offices y étaient célébrés d'après le rite latin et son clergé était entretenu aux frais du roi de Hongrie [4]. Enfin, la garde impériale des Varanges, composée d'Anglo-Saxons ou de Northmans très attachés à l'Église romaine, avait aussi son église nationale tout près même de Sainte-Sophie, la Panaïa Varanghiotica [5]. Les cérémonies latines se célébraient donc, pour ainsi dire, chaque jour, sous les yeux des Byzantins. Loin de mettre obstacle à leur exercice, les empereurs accordaient à leurs adeptes la plus complète protection, et la persécution que Michel Cerularius exerça contre ces églises fut regardée par tous comme une grande nouveauté.

1. Banduri, *Imperium Orientale*, t. I, p. 503.
2. Du Cange, *Constantinopolis christiana*, II, 1; — Belin, *Hist. de la latinité de Constantinople*, p. 18 (d'après un chrysobulle d'Alexis Comnène).
3. Bollandistes, 2 septembre, p. 532 D.
4. Bollandistes, 2 septembre, p. 534, *A. B.*
5. Belin, *Hist. de la latinité de Constantinople*, p. 20.

Bien plus, il y avait un monastère latin situé hors de l'empire, le monastère du mont Cassin, que les empereurs grecs se plaisaient à protéger et à combler de leurs libéralités. Les schismes eux-mêmes ne détruisirent pas cette tradition et nous la trouvons vivante au début du XIe siècle, au moment même où le prétendu schisme de Sergius aurait séparé Rome de Constantinople. Il existe, en effet, une charte de Boïanus, catapan d'Italie, datée de 1008 et inspirée par l'empereur Constantin VIII. Elle défend aux fonctionnaires d'enlever les biens des monastères et surtout ceux de Saint-Benoît [1]. Il s'agissait pourtant de la source même où l'Église romaine puisait toujours de nouveaux défenseurs.

Mais, à côté des causes accidentelles qui mettaient ainsi en relation les fidèles des deux Églises, il y eut bientôt entre eux un motif permanent de contact : ce fut l'affluence des Occidentaux aux Lieux Saints vers le milieu du XIe siècle. A cette époque, d'après Raoul Glaber, toutes les classes de la société furent entraînées par la même impulsion vers le Saint-Sépulcre. « D'abord le bas peuple, puis la classe moyenne, ensuite les grands, les rois et les comtes, les marquis et les évêques, et enfin, ce qui ne s'était jamais vu, les femmes les plus nobles ainsi que les plus pauvres s'y dirigèrent [2]. » Or, tous ces pèlerins suivaient surtout la voie terrestre, c'est-à-dire la vallée du Danube, et c'était à Constantinople qu'ils allaient s'embarquer pour la Terre Sainte, à moins que le passage à travers l'Asie-Mineure ne les effrayât pas. Ils traversaient donc l'empire d'Orient et si, à ce moment, il avait existé des sujets de haine religieuse entre eux et les Orientaux, des conflits n'auraient pas manqué de se produire, semblables à ceux qui naquirent plus tard à l'époque des croisades.

Que voyons-nous, au contraire? Tous ces évêques occidentaux ne témoignent jamais la moindre défiance envers

1. Trinchera, *Syllabus græcarum membranarum*, p. 18.
2. Raoul Glaber, IV, VI, 18.

leurs confrères d'Orient : ceux-ci, loin de les mépriser, les accueillent avec honneur. De part et d'autre, il y a une confiance réciproque, un respect mutuel et une véritable communion au sens où l'entend l'Église. Les Occidentaux éprouvaient une grande admiration pour la terre d'Orient, si féconde en églises et en reliques célèbres. Leur ambition était de visiter tous ces lieux saints et de rapporter dans leurs églises quelques-unes de ces reliques. Ce furent les motifs qui déterminèrent Richard, abbé de Sainte-Vanne en Lorraine, à s'arrêter plusieurs jours à Constantinople et à Antioche, vers 1026 [1]. Le patriarche de Byzance, qui était sans doute Alexis, lui donna deux morceaux de la vraie croix, qu'il fit enfermer dans une châsse d'or, porta à son cou pendant tout son voyage, puis donna à l'église de Sainte-Vanne [2]. De même, en 1028, Odolric, évêque d'Orléans, chargé par le roi de France Robert de remettre à l'empereur Constantin VIII une magnifique épée dont la garde et le fourreau étaient d'or, ornés de pierres précieuses, lui rapporta en échange un morceau important de la même relique et un grand nombre de vêtements de soie [3]. Le même évêque, ayant assisté, dans l'église du Saint-Sépulcre, au miracle des lampes, acheta un de ces instruments merveilleux au patriarche de Jérusalem [4].

D'autre part, aucune bienveillance n'était plus grande que celle des Orientaux à l'égard de leurs hôtes de passage. Les réceptions qu'ils faisaient aux pieux voyageurs d'Occident vers le milieu du XIe siècle ne ressemblaient guère à celle qui avait tant irrité l'évêque de Crémone. (Il avait dû, d'ailleurs, une partie des déboires qu'il eut à supporter à sa qualité d'ambassadeur.) C'était un moine occidental, saint Bononius, qui, établi en Égypte, délivrait par son crédit auprès

1. Mabillon, *Acta Ord. S. Ben.*, Sæc. VI, p. I. Vie anon. de Richard, pp. 528 (17-18)-529 (19); — *Id.*, par Hugue de Flavigny, p. 552.
2. Anon. id., par. 17.
3. Raoul Glaber, IV, VI, 19.
4. Id.

du sultan de « Babylone » un évêque de Verceil, Pierre, fait prisonnier avec tous ses compagnons au cours d'un pèlerinage [1]. Après un séjour à Jérusalem, le saint et ses compagnons arrivèrent à Constantinople par mer [2]. A la vue de ces étrangers qui débarquaient, les gardes du port soupçonnèrent quelque embûche que les habitudes du temps rendaient vraisemblable ; aussi ils les enchaînèrent et, après avoir obtenu un ordre du palais impérial, les firent conduire en prison [3]. Mais le saint ne demeura pas inactif ; il expliqua à des Grecs charitables l'objet de son voyage ; l'empereur fut prévenu de l'erreur de ses agents et non seulement tous les prisonniers furent délivrés, mais le trésor impérial subvint aux frais de leur route et ordre fut donné de leur fournir tout ce qui était nécessaire à leur retour en Occident [4].

Richard, abbé de Sainte-Vanne en 1026, et Odolric, évêque d'Orléans en 1033, furent reçus avec plus de magnificence encore. Dès que le premier fut arrivé à Byzance, l'empereur et le patriarche l'invitèrent à venir les voir et prirent un grand plaisir à sa conversation [5]. Après avoir été comblé de présents il partit, accompagné de la bénédiction du patriarche Alexis [6]. Il est certain que si l'un des deux avait paru hérétique à l'autre, cet adieu aurait eu un caractère tout différent.

Les séjours prolongés que faisaient les moines occidentaux dans les monastères basiliens d'Orient sont encore un témoignage irrécusable de cette mutuelle confiance. Sur la colline de Sion ou au pied du mont Sinaï existaient des ermitages et des couvents si vénérés, que d'y habiter quelque

1. Mabillon, *A. O. S. B.* VI sæc. Vie de saint Bononius, t. VI-VIII, p. 268.
2. Id.
3. Id.
4. Mabillon, pp. 268-269.
5. Mabillon, p. 528, Vie anon. de Richard : « Cumque ad invicem familiariter sermocinerentur, prædulcem affluentemque viri Dei mirati facundiæ sapientiam, ætatis ac morum venerati sunt elegantiam. »
6. Mabillon, *A. O. S. B.*, VI sæc., p. 1, p. 528 : « cum benedictione Patriarchæ. » Sur Odolric, voir Raoul Glaber, IV, vi, 19.

temps était, pour un moine occidental, une œuvre méritoire et un sujet de consolation. L'Italien saint Bononius resta ainsi plusieurs années au monastère du Sinaï, et ce qui montre bien qu'aux yeux de ses frères d'Occident il n'était pour cela suspect d'aucune hérésie, c'est que l'évêque de Verceil le rappela en Italie et le chargea de rétablir la règle de saint Benoît dans un des monastères de son évêché [1]. Les princes occidentaux regardaient même comme une bonne œuvre de soutenir de leurs deniers ces saints monastères. Richard II, duc de Normandie, si charitable aux pèlerins et qui prenait à ses frais le voyage de Richard de Sainte-Vanne [2], avait donné à l'un des monastères du Sinaï une rente annuelle que les moines orientaux venaient chercher à Rouen [3], et à l'église du Saint-Sépulcre une rente pareille de cent livres d'or [4].

Aucune haine n'écartait donc les uns des autres Grecs et Latins : lorsque les Orientaux s'égaraient dans leur pays, les Occidentaux savaient leur rendre l'accueil qu'ils avaient reçu en Orient. Si, en effet, les Latins étaient de grands voyageurs, de nombreux témoignages nous prouvent que les Grecs aimaient aussi à sortir de leur pays et qu'une sorte de contre-courant s'était formé, au XIe siècle, d'Orient en Occident. Il est plusieurs fois question dans les vies des saints des voyageurs grecs qui erraient alors à travers le monde et de l'hospitalité qui leur était offerte par des évêques. Ce fut ainsi que saint Goddehard, évêque d'Hildesheim, établit dans son diocèse des sortes d'asiles pour les étrangers [5]. Il y recevait, d'après son biographe, des gens qui portaient le

1. Mabillon, *A. O. S. B.*, VI sæc., p. 269.
2. Mabillon, *id.*, Vie par Hugue de Flavigny, pp. 549-550.
3. Raoul Glaber, l. I, IV, 21 : « Ab Oriente scilicet monte... Sina, per singules annos monachi Rotomagum venientes qui a predictis principibus plurima redeuntes auri et argenti suis deferrent exenia. » — Mabillon, *id.*, Vie de saint Simon, p. 374.
4. Raoul Glaber, l. I, IV, 21.
5. Mabillon, *A. O. S. B.*, VI sæc. p. I : Vie de saint Goddehard, XXV-XXVI, p. 411.

costume des Grecs et les appelait en plaisantant les Péripatéticiens [1]; il ne les aimait guère, mais en mémoire du Christ, il ne les renvoyait qu'après leur avoir donné tout ce qui était nécessaire pour continuer leur route [2]. Plus cordiale était la réception que faisait à ces malheureux Grecs saint Gérard, évêque de Toul, dont le diocèse était à la même époque rempli d'Écossais. Il prenait à ses frais l'entretien des uns et des autres et il leur avait fait construire un oratoire avec des autels particuliers où ils pouvaient prier Dieu à la mode de leur pays [3]. Une tradition voudrait même que ces Grecs eussent appris leur langue à l'un de leurs futurs adversaires, redoutable champion des droits de Rome, au cardinal Humbert, qui faisait à ce moment ses études à Toul [4].

L'Italie était surtout, par sa position entre les deux empires, l'endroit où ce contact entre Grecs et Latins était pour ainsi dire journalier et où les causes de conflit pouvaient être les plus fréquentes. C'est là pourtant que nous trouvons, de la part des Occidentaux pour les Grecs, les sympathies les plus vives. Dans l'Italie grecque vivaient alors saint Nil et son disciple, saint Barthélemy, qui fut à peu près le contemporain de Michel Cerularius [5]. On trouve dans leur histoire une grande part de légendes; mais ce qui nous intéresse avant tout, c'est la tendance de sympathie que les rédacteurs grecs de leurs vies manifestent pour l'Église latine. Cette tendance éclate dans les actes et les discours qu'ils prêtent à leurs héros.

Saint Nil était moine à l'abbaye de Rossano. A la fin du x[e] siècle, une invasion de Sarrasins le força à fuir son monastère; il aurait pu, dit son biographe, se réfugier en Orient

1. Mabillon, *A. O. S. B.*, VI sæc. p. I.
2. Id.
3. *Vie de saint Gérard*, par Widric (*Acta Sanctor*. Bollandistes, 23 avril, p. 210 *c*.) : « Cœtum quoque Græcorum ac Scotorum agglomerans non modicum... divisis altariis in oratorio, ubi Deo supplices laudes persolverent more patrio. »
4. *Histoire littéraire de la France*, t. VII, p. 527.
5. Il mourut en 1085.

où il était sûr de recevoir un accueil des plus flatteurs, car sa renommée était arrivée jusqu'aux empereurs [1]; il préféra, par humilité, se retirer chez les Latins pour qui il était un inconnu et qui ne seraient pas tentés de lui rendre des honneurs. Et pourtant si, en faisant ce choix, il comptait aller au devant de mortifications méritoires, son espérance fut vite déçue. Non seulement il fut très bien accueilli à Capoue chez le prince Pandulphe [2], mais on le fit conduire au monastère du mont Cassin. Là, tous les moines vinrent en grande pompe le recevoir et leur accueil ne fut pas plus magnifique que si « saint Antoine leur était venu d'Alexandrie ou leur grand saint Benoît d'entre les morts [3] ». Le saint ne put s'empêcher d'être étonné de leur accueil. « Il fut surpris, dit son biographe, de l'attitude de ces gens envers nous [4]. » Puis on le conduisit devant l'abbé et le chapitre qui lui proposèrent de s'établir au monastère avec ses moines, pour y célébrer les offices en langue grecque, « afin que, selon la parole de Dieu, tout fut renfermé en tout [5] ». Il accepta et entra au Mont Cassin avec plus de soixante moines [6]. A cette courtoisie des Latins, il répondit d'ailleurs par les mêmes sentiments. Non seulement il employait avec les moines la langue latine [7], non seulement il composa un hymne en l'honneur de saint Benoît [8], mais, dans les conversations qu'il eut avec eux sur les points controversés entre les deux Églises, il fit preuve de la plus large tolérance. Les moines lui demandèrent notamment son opinion sur le jeûne du samedi : il répondit que jeûner et ne pas jeûner était également bon et également digne de la gloire de

1. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, p. 124.
2. Id.
3. Id.
4. Id. : « Θαυμάσας τὰ αὐτῶν ὑπὲρ τὰ ἡμῶν. »
5. Id. : « Τῇ Ἑλλάδι φωνῇ ἐν τῇ αὐτῶν ἐκκλησίᾳ τὸν κανόνα πληρῶσαι, ἵνα γένηται, φησὶν ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. »
6. Id., p. 126.
7. Id., p. 128 : « Τῇ ῥωμαικῇ γλώσσῃ ἔφη. »
8. Id., p. 126.

Dieu [1]. Il avoua, d'ailleurs, que les Grecs avaient pour eux l'autorité des Saints Pères, mais il reconnut que le jeûne ne pouvait être mauvais et il engagea les Latins à suivre les coutumes de leurs pères [2].

Le même accueil fut réservé à saint Nil lorsqu'il se résolut à faire le voyage de Rome, afin de délivrer un de ses compatriotes, ce Philagathos qui, après avoir été élu pape sous le nom de Jean XVI, fut emprisonné et soumis aux plus mauvais traitements [3]. Sans doute le pape légitime refusa de se dessaisir de son rival, mais lui et l'empereur Otton III reçurent le saint avec la plus grande déférence. Dès qu'ils apprirent son arrivée, ils allèrent à sa rencontre et « après l'avoir pris chacun par un bras, ils l'introduisirent dans le palais du pape et le firent asseoir au milieu d'eux [4] ». Ils auraient voulu le garder à Rome, mais saint Nil revint au monastère qu'il avait fondé en Campanie [5]. Quelques années plus tard, il eut la gloire d'y recevoir Otton III lui-même, à son retour d'un pèlerinage au Monte-Gargano, et cet empereur, qui avait une admiration particulière pour tout ce qui était grec, se proclama son fils spirituel et reçut de lui volontiers des leçons [6].

Enfin, pour donner comme une consécration à cette sorte d'alliance spirituelle avec l'Église latine, peu de temps avant sa mort, saint Nil quitta le monastère où il avait habité dix ans et se rendit à Rome. Arrivé à Tusculum, il s'arrêta et ni les prières de ses moines, ni celles des principaux personnages de Rome ne purent le décider à entrer dans la ville [7]. Il déclara qu'il avait choisi ce lieu pour y mourir et il y fonda un monastère destiné à des moines grecs de l'ordre de Saint-

1. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, p. 126 : « Εἴτε οὖν ἐσθίομεν ὑμεῖς, εἴτε ὑμεῖς νηστεύετε, πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιοῦμεν. »
2. Id.
3. Migne, pp. 148-149. Voir plus haut pp. 425 et 526.
4. Migne, id., p. 149.
5. Id.
6. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, pp. 151-152.
7. Migne, *id.*, pp. 157-158.

Basile [1]. Ce monastère devint l'abbaye de Grotta-ferrata qui existe toujours et a conservé son rite basilien à travers les siècles. Non seulement il ne porta aucun ombrage aux papes, mais il fut placé sous leur protection et, plus tard, Léon IX put, dans sa lettre à Michel Cerularius, opposer ses égards pour les églises grecques de Rome aux persécutions subies par les églises latines à Constantinople [2].

Un des successeurs de saint Nil, saint Barthélemy, fut également toute sa vie un fidèle de l'Église romaine et le schisme même ne put l'en séparer, puisqu'à l'époque de sa mort, d'après son biographe, il était l'un des conseillers les plus écoutés du « pape régnant » qui n'était autre que Grégoire VII [3]. Ce même biographe, après avoir loué ses vertus, ajoute qu'elles furent d'autant plus remarquables qu'elles eurent l'occasion de s'exercer sur une terre étrangère, au milieu d'un peuple qui parlait une autre langue que la sienne [4]. Il aurait joui, en effet, à Rome d'une bien grande autorité, si c'était lui qui avait décidé le pape Benoît IX à abdiquer et à laisser la tiare à de plus dignes que lui ; il est vrai que les historiens latins attribuent cette abdication à des motifs beaucoup moins nobles et surtout moins désintéressés [5].

Parmi les liens qui unissaient alors les fidèles des deux cultes, il faut citer aussi la dévotion que les Grecs témoignaient pour le pèlerinage à Rome au tombeau des Apôtres. Ce pèlerinage, auquel les Occidentaux attachaient une très grande importance depuis plusieurs siècles, était regardé par les Orientaux eux-mêmes comme une bonne œuvre. Ce n'étaient pas seulement des moines, comme ce saint Christodule qui partit à vingt-trois ans d'Asie-Mineure pour aller

1. Migne, *id.*, pp. 158-160.
2. Will, p. 81 *a* (7-8).
3. Vie de Saint-Barthélemy. Migne, *Pat. gr.*, t. CXXVII, p. 477 : « Τῷ δὲ τῆς Ῥωμαίων Ἐκκλησίας τότε ἐφεδρεύοντι... ἀρχ.ερεῖ καὶ λιὰν ἦν ἐπιπόθητος. »
4. Migne, *Pat. gr.*, t. CXXVII, p. 477.
5. Migne, *Pat. gr.*, t. CXXVII, p. 484. Cet événement aurait eu lieu vers 1045.

visiter les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul [1], mais encore des laïques et même des fonctionnaires byzantins. L'auteur de la vie de saint Barthélemy raconte l'histoire d'un scolastique, Jean, qui vint voir le saint au cours du voyage qu'il fit à Rome pour aller se prosterner devant le tombeau des apôtres [2]. Or, ces pèlerinages avaient lieu quelques années avant le schisme, celui de saint Christodule en 1043, celui du scolastique Jean en 1045. Ils prouvent d'une manière certaine que pour beaucoup d'Orientaux Rome était restée la tête de la chrétienté et que la pensée du schisme était étrangère à leur esprit.

C'est encore en Italie que nous trouvons le souvenir d'un célèbre ermite d'origine arménienne, de saint Siméon; il y laissa une trace si profonde de son passage, que les papes Benoît VIII et Léon IX lui-même n'hésitèrent pas à le canoniser : il prit place dans le calendrier de l'Église latine [3]. Tout jeune, il abandonna sa famille et se fit ermite; puis, tourmenté du besoin de voir les lieux saints du christianisme, il partit pour Jérusalem d'abord et ensuite pour Rome [4]. Dans cette ville, son aspect étranger et sa façon de prier, qui ne ressemblait pas à celle des Italiens, lui firent courir un grand danger. Au moment où il était prosterné dans l'oratoire de Saint-Jean de Latran, un prêtre le remarqua et voulut ameuter la foule contre lui [5] et il ne dut son salut qu'à l'intervention d'un évêque arménien, membre du synode qui se tenait à cet instant même dans la basilique sous la présidence du pape [6]. Ce prélat le fit venir, lui parla dans sa langue et le saint édifia toute l'assemblée et le pape par l'orthodoxie de ses déclarations [7]. Les dispositions du peuple changèrent

1. Martinov, *Annales græco-slavicæ*, dans les Bollandistes, octobre, t. XI, p. 298.
2. Migne, *Pat. gr.*, t. CXXVII, pp. 488-489.
3. Il est fêté le 26 juillet. Mabillon, *A. O. S. B.*, VI sæc., p. I *a*, pp. 167-168.
4. Mabillon, *id.*, p. 153.
5. Mabillon, *id.*, p. 154.
6. Id. : « Aderat tunc ibi quidam religiosus et reverendus episcopus qui ab Armeniæ finibus peregre Romam petens... »
7. Mabillon, *id.*, pp. 154-155 (V).

subitement à son égard. Dès lors, il parcourut l'Italie, la France et l'Espagne, suivi sur sa route par des foules entières qui venaient implorer de lui les miracles et la guérison des malades [1]. Il alla jusqu'au sanctuaire de Saint-Jacques de Compostelle en Galice et passa même en Angleterre [2]. Il revint par la France, s'arrêta en passant au monastère de Saint-Martin de Tours et, après avoir ainsi parcouru tous les lieux saints d'Occident, il revint se fixer dans un monastère de Mantoue où il termina sa vie sous la protection du duc Boniface, entouré de la vénération de tous les Italiens [3]. Il mourut en 1016 [4].

L'histoire de ce saint est celle de beaucoup d'autres Grecs qui sont venus s'établir encore plus loin de leur pays natal, tout au fond de l'Occident. Ce fut ainsi qu'un autre saint Siméon, né en Sicile celui-là, vint finir ses jours dans un ermitage de la ville de Trêves [5]. Il était le fils d'un Grec et d'une Italienne, et naquit à Syracuse à la fin du x[e] siècle [6]. A sept ans, il fut conduit à Constantinople et reçut la même éducation que tous les jeunes Byzantins de son temps [7]. Des pèlerins d'Occident qui passaient par Constantinople, lui inspirèrent l'envie d'habiter les Lieux-Saints et il se mit comme guide au service des pèlerins qui arrivaient en Terre-Sainte [8]. Mais il brûlait du désir d'être ermite, et pour suivre en tout l'exemple de ses illustres prédécesseurs, il résolut de se soumettre d'abord comme eux à la règle d'un monastère. Il se retira à Bethléem, puis au mont Sinaï [9]. Chargé par les moines d'aller recueillir en Occident l'aumône annuelle dont le duc Richard II de Normandie les gratifiait,

1. Mabillon, *A. O. S. B.*, VI saec., p. I *a*, pp. 155-159 (VI-XIII).
2. Mabillon, *id.*, p. 159 (XVIII).
3. Mabillon, *id.*, pp. 160-162.
4. Mabillon, *id.*, p. 163.
5. Mabillon, *id.*, pp. 372 et suiv.
6. Mabillon, *id.*, p. 372.
7. Mabillon, *id.*, p. 372.
8. Id. : « Per VII annos ducter peregrinorum fuit. »
9. Mabillon, *A. O. S. B.*, p. I *a*, VI sæc., pp. 372-373.

il rencontra à Antioche une bande de pèlerins conduite par Richard, abbé de Sainte-Vanne [1]. Il éprouva tout de suite pour eux une telle affection qu'il résolut de ne plus les quitter et de se mettre à leur suite [2]. Arrêté près de Belgrade, il fut séparé de ses compagnons [3] et ce fut tout seul qu'il arriva vers 1027 à Rouen ; le duc Richard II était mort et il n'était plus question d'aumônes pour les monastères de Terre Sainte [4]. Siméon se rendit alors au monastère de Sainte-Vanne où il retrouva ses compagnons de route, et en particulier le moine Edwin, qui nous a laissé sa vie [5]. « Pendant le temps qu'il passa près de nous, dit ce biographe, il vécut toujours d'une manière irréprochable [6]. » Ces paroles sont bien un brevet d'orthodoxie. Ainsi pensait à son égard Poppo, évêque de Trêves, qui le choisit pour lui servir de guide et de compagnon pendant le voyage qu'il fit à Jérusalem [7]. De retour en Occident, Poppo combla enfin les vœux de Siméon en lui permettant de choisir l'endroit qui lui plaisait pour y vivre en ermite [8]. Siméon s'établit dans une loge de la « Porta Nigra » qui rappelle le séjour des Romains à Trêves. Il y fut muré solennellement par l'évêque, en présence du clergé et du peuple en 1028 [9], et il y vécut jusqu'à sa mort, bravant les tentations des démons qui l'assiégeaient et parfois les émeutes du peuple qui, il faut le dire, l'accusait, en sa qualité d'étranger, d'être la cause de tous les fléaux et surtout des inondations [10]. Mais la protection de l'évêque ne lui fit jamais défaut et, après la mort du saint,

1. Mabillon, *A. O. S. B.*, p. I *a*, VI sæc., pp. 374-376, Vie de Richard de Sainte-Vanne, p. 552.
2. Id.
3. Id., *id.*, p. 376.
4. Id.
5. Mabillon, p. 376 (X).
6. Id. : « Ut breviter concludam, quamdiu apud nos remansit, irreprehensibiliter vixit. »
7. Id., p. 376 (XI).
8. Id.
9. Mabillon, *A. O. S. B.*, VI sæc. p. I *a*, p. 376 (XI) : « In turri quæ antea Porta Nigra vocabatur, parvulum tugurium expetiit. »
10. Mabillon, *id.*, p. 377 (XII-XIII).

Poppo obtint du pape l'envoi de légats qui vinrent procéder à sa canonisation et à l'élévation de son corps. Ses nombreux miracles firent vivre sa mémoire parmi le peuple de Trêves [1].

De même, un monastère flamand, celui de Saint-Amand de Gand, vit arriver un jour, vers l'année 1011, un évêque grec fugitif, Macaire, évêque d'Antioche de Pisidie. Malgré son aspect étranger, « incogniti moris, peregrinæque institutionis [2] », il fut accueilli avec la plus grande cordialité et réjouit le monastère par la sainteté de sa conversation [3]. Il fit si bien la conquête de ces Flamands en les charmant sans doute par la description des choses d'Orient, qu'ils ne voulurent plus le laisser partir. Désireux de revoir sa patrie, il fit violence à ses hôtes et les quitta. Mais il était trop tard : la maladie le saisit en chemin et il revint mourir au monastère. On pourrait croire qu'à la suite des divergences qui troublaient les rapports des Églises d'Orient et d'Occident les moines se montrèrent moins fervents pour sa mémoire. Il n'en fut rien : après sa mort, il fit miracles sur miracles [4], à tel point qu'on le regarda comme un saint et qu'il fut canonisé treize ans après le schisme, en 1067 [5]. On possède de lui deux biographies : la première, écrite peu de temps après sa mort, sur l'ordre de l'abbé Erembold qui exerça ses fonctions de 998 à 1017, est assez brève et même un peu sèche ; par des scrupules trop rares à son époque, l'auteur nous avertit qu'il préfère la vérité à l'incertitude de la renommée [6]. Aussi il ne raconte guère que ce qu'il a pu voir, c'est-à-dire le séjour de saint Macaire au monastère de Gand. Au contraire, une deuxième vie du même saint, écrite par l'ordre de l'abbé Folbert (1037-1066) au moment de sa canonisation, est beaucoup plus prodigue de détails. L'auteur s'y montre informé

1. Mabillon, *A. S. O. B.*, VI sæc. p. 1 *a*, pp. 369-371.
2. Bollandistes, 10 avril, p. 875.
3. Id.
4. Id.
5. Id., pp. 873 et suiv.
6. Id., p. 876 : « Fama incertæ opinionis præstantior est veritas. »

de toutes les circonstances de la vie de saint Macaire, depuis sa merveilleuse éducation à Antioche, jusqu'à son dessein de parcourir le monde et aux miracles de toute sorte qu'il accomplit sur son chemin, de Jérusalem en Germanie [1]. Presque tous ces détails sont trop visiblement arrangés pour être authentiques ; mais, ce qui nous importe le plus, c'est qu'ils témoignent que le culte de saint Macaire, loin de s'être affaibli durant le xi[e] siècle, s'était, au contraire, développé et que des moines latins, fidèles à l'Église romaine, voyaient en lui non un schismatique, mais un saint.

Enfin, parmi les nombreux pèlerins d'Occident qui s'en allaient, dès cette époque, à Jérusalem et par conséquent avaient des rapports forcés avec le clergé grec de cette ville, en trouvons-nous un seul qui ait refusé de communier avec ce clergé, sous prétexte qu'il était hérétique? Loin de là : dans les archives du midi de la France, il existe une charte par laquelle un seigneur du comté de Rodez, nommé Odile, fonde un monastère en l'honneur du Saint-Sépulcre, à Mauriac. La promesse de cette fondation, il l'a faite, dit la charte, pendant son voyage à Jérusalem, et celui qui a reçu cette promesse n'est autre que le patriarche de Jérusalem, Sophronius, qui, du fond de l'Orient, envoie sa bénédiction à ses futurs frères d'Occident [2]. Cette charte est datée de l'année 1053, c'est-à-dire de l'année même où commença le schisme, un peu avant l'époque où ce même patriarche allait être sollicité par Michel Cerularius de rompre toute relation avec les Latins.

Les faits qui prouvent la bonne intelligence entre les Grecs et les Latins ne sont donc pas isolés à cette époque ils se produisent sur tous les points du monde chrétien à la fois. Nous avons donc la certitude que si parmi les hauts dignitaires des deux Églises quelques-uns avaient conservé

1. Bollandistes, 10 avril, pp. 878 et suiv.

2. *Hist. du Languedoc* de dom Bouquet. Édition de 1733, in-fol., t. II, p. 224 : « Ego Sophronius patriarcha Hierosolymitanus oro atque benedico omnes qui in hoc monasterio supradicto serviunt. »

les sentiments acrimonieux de l'époque de Photius, la masse des fidèles n'était nullement disposée à voir s'accomplir le schisme définitif qui devait faire deux mondes séparés des pays d'Orient et d'Occident. Il n'y avait entre ces deux parties de la chrétienté aucune haine profonde, aucune incompatibilité qui leur défendît d'entretenir ensemble des rapports évangéliques. Au moment où Michel Cerularius monta sur le trône patriarcal de Constantinople, en 1045, la paix entre les deux Églises semblait devoir être éternelle : huit ans plus tard, elle était troublée. Comment ce revirement se produisit-il? Quels furent ceux qui peuvent en partager devant l'histoire la responsabilité?

CHAPITRE II

ÉTAT DE CONSTANTINOPLE ET DE ROME EN 1054

1. L'EMPEREUR. — 2. LE PATRIARCHE. — 3. LE PAPE.

Tout tribunal, avant d'instruire un procès, a coutume de s'entourer de renseignements qui lui font connaître la vie antérieure des accusés. Leurs actes passés peuvent, dans une certaine mesure, répondre du présent. Cette étude de psychologie, nécessaire à toute instruction, il est indispensable qu'un historien l'entreprenne. Après avoir recherché les faits que l'on peut considérer comme les antécédents du schisme, il est nécessaire d'étudier aussi les antécédents des personnages qui ont dirigé la marche de cet événement : c'est là le meilleur moyen d'apprécier les motifs de leurs déterminations et les mobiles de leur volonté.

I. — L'EMPEREUR.

Depuis l'année 1028 le pouvoir impérial appartenait à Byzance aux trois filles de Constantin VIII, derniers rejetons de la famille de Basile le Macédonien. L'aînée de ces filles, Eudoxie, était entrée dans un monastère et la cadette, l'impératrice Zoé, avait successivement donné la couronne à ses deux époux, Romain Argyre (1028-1034), et Michel IV (1034-1041). Celui-ci essaya d'assurer le pouvoir à son neveu qui régna un an sous le nom de Michel V (1041-1042); mais le peuple fidèle à la dynastie macédonienne se souleva : l'em-

pereur fut condamné à avoir les yeux crevés et Zoé, restaurée sur le trône, appela à côté d'elle un troisième mari, Constantin IX Monomaque, qui régna jusqu'en 1054. Ce fut sous son règne qu'éclata la querelle entre Rome et Constantinople.

Sa carrière fut celle d'un grand nombre de Byzantins qui, sans être nés dans la pourpre, arrivèrent à l'empire grâce à leurs exploits ou, mieux encore, à leur étoile. Il appartenait à une famille très noble et très riche [1]. Son père, de qui il tenait ce nom de Monomaque [2], avait été condamné pour « tyrannie », c'est-à-dire pour avoir tenté d'usurper l'empire [3] et peut-être légua-t-il à son fils le soin d'accomplir ce rêve trop tôt déçu. Toujours est-il que ce fils se fit bientôt remarquer par son luxe, son élégance et par toutes les qualités propres à lui assurer l'alliance d'une grande famille [4]. Il se maria, perdit sa femme et épousa en secondes noces la fille du futur empereur, Romain Argyre [5]. C'était là une compensation à l'éloignement dans lequel le tenaient les empereurs Basile II et Constantin VIII qui ne lui pardonnèrent jamais les fautes de son père [6]. Pourtant l'élévation de son beau-père au pouvoir, en 1028, ne vint pas augmenter beaucoup son influence dans l'État. Il vécut au palais, mais sans y occuper de situation officielle. Seulement il profita de ces loisirs forcés pour se mettre au mieux dans l'esprit de l'impératrice Zoé. Grâce à sa figure agréable et à sa verve caustique qui s'exerçait sur tout et sur tous, il lui plut à tel point qu'elle ne pouvait plus se passer de sa conversation. Elle le combla de présents, sans se soucier des commentaires malins dont sa conduite était l'objet [7]. De cette époque date également la liaison de Constantin Monomaque avec Sclérène, la cousine de sa

1. Michel d'Attalie (éd. de Bonn), p. 18 (5) : « Ἀριστοκρατικὸν ἄνδρα καὶ θρέμμα τῆς πόλεως. » — Psellos, t. I, p. 111 : « Γένους ἕνεκεν τὰ πρῶτα τῆς βασιλείας φερόμενος, πολλῷ τε πλούτῳ κομῶν. » — Zonaras, XVII, 20.
2. Constantin Manassès (Migne, *Pat. gr.*, t. CXXVII, pp. 452-453).
3. Psellos, t. I, p. 111.
4. Id.
5. Psellos, id. ; — Zonaras, XVII, 20.
6. Psellos, id,
7. Psellos, id., p. 112. — Zonaras, id.

deuxième femme dont la mort venait encore de lui rendre la liberté. Un tel attachement les unit qu'ils ne purent bientôt plus supporter l'éloignement [1]. Toutefois Constantin n'osa contracter un troisième mariage qui aurait pu l'exposer, lui simple particulier, à la rigueur des censures ecclésiastiques [2].

Puis, cette vie calme et unie fut subitement interrompue par une catastrophe. Au gouvernement de Romain Argyre, que Zoé empoisonna probablement, avait succédé, en 1034, celui de Michel le Paphlagonien et de son frère, le moine Jean l'Orphanotrophe. Une réaction inévitable frappa tous ceux qui tenaient à l'empereur défunt. De plus, il semble que Constantin ait cru le moment venu de suivre l'exemple paternel et se soit engagé dans un complot. C'est l'opinion de la plupart des historiens [3] qui attribuent aussi sa disgrâce à la jalousie excitée chez Michel IV par l'affection que lui témoignait l'impératrice [4]. Quoi qu'il en soit, il fut relégué dans l'île de Lesbos, à Mitylène, et y resta sept ans. Après la mort de Michel IV, son neveu Michel V ne songea pas le moins du monde à le rappeler; il avait hérité, dit Psellos, de la haine de son prédécesseur pour Constantin [5]. L'exilé, d'ailleurs, ne fut pas entièrement abandonné, puisque Sclérène vint à son aide et mit à sa disposition tout son bien. Elle alla s'enfermer avec lui dans sa prison, en lui parlant de revanche et en lui faisant entrevoir qu'un jour viendrait où il serait empereur et ferait asseoir à ses côtés sa fidèle Sclérène comme impératrice [6]. Ce détail achève de nous montrer que les défiances de Michel IV à l'égard de Monomaque étaient assez justifiées. Il songeait si bien au pouvoir que, même en exil, il trouva le moyen de s'attacher des hommes dont il récom-

1. Psellos, t. I, p. 126.
2. Id.
3. Michel d'Attalie, p. 18 (6-7); — Psellos, t. I, p. 126; — Zonaras, XVII; p. 20; — Cedrenus, t. II, p. 542.
4. Constantin Manassès (Migne, *Pat. gr.*, t. CXXVII, pp. 452-453); — Zonaras, XVII, p. 20.
5. Psellos, t. I, p. 112.
6. Psellos, t. I, p. 125; — Zonaras, XVII, 21.

pensa le dévouement, une fois sur le trône. Pendant les guerres qui remplirent son règne, on le vit à plusieurs reprises confier des armées et des commandements importants à des généraux qui n'avaient d'autre mérite que de lui être venus en aide avant son avènement [1].

Constantin Monomaque avait, d'ailleurs, raison d'avoir confiance en la destinée, car, aussi brusque avait été sa disgrâce, aussi soudain fut le relèvement de sa fortune, et ce qui pouvait sembler une chimère devint une réalité : Constantin Monomaque fut créé empereur. Il ne tint, d'ailleurs, qu'à peu de chose qu'il en fût autrement. Lorsque l'impératrice Zoé eût été rétablie sur le trône après le renversement de Michel V, elle songea tout de suite à offrir, pour la troisième fois, sa main et sa couronne à un homme digne de l'empire. Elle hésita longtemps et son choix se porta d'abord, non sur Monomaque, mais sur un certain Constantin Catepano, qui aurait été certainement couronné empereur, s'il n'avait déjà été marié et si sa femme, transportée de fureur à l'idée d'être répudiée, ne l'eût empoisonné [2]. Constantin Monomaque recueillit le bénéfice de cette tragédie domestique. Dans le premier moment, Zoé, pour le dédommager de son exil, l'avait nommé gouverneur de la Hellade [3]. Son dessein arrêté, elle envoya aussitôt une ambassade à l'exilé pour le ramener à Byzance [4]. Il était déjà en route et ce fut à Damocraneia qu'il fut revêtu dans une église des ornements impériaux [5]. Son entrée à Constantinople fut triomphale; une foule immense alla à sa rencontre et l'escorta jusqu'au palais en chantant des panégyries et des cantiques [6]. Son mariage avec Zoé était

1. Cedrenos, t. II, pp. 560-561 : Pendant la guerre d'Arménie il remplace un général vaincu par le chef de son hétairie, un Arabe : « Τῷ βασιλεῖ ὑπηρέτησας πρὸ τῆς βασιλείας. » En 1409, il confie le commandement de l'Orient à l'eunuque Nicéphore : « Τῷ βασιλεῖ ὑπηρετοῦντα ἰδιωτεύοντι. » Id., t. II, p. 592.
2. Cedrenos, t. II, p. 542.
3. Cedrenos, id. : « δικαστὴν Ἑλλήνων προχείρισατο. »
4. Mich. d'Attalie, p. 18 (5).
5. Cedrenos, t. II, p. 542; — Zonaras, XVII, p. 20.
6. Psellos, t. I, p. 113; — Cedrenos, id.; — Zonaras, id.

contraire à toutes les lois canoniques, puisque lui-même avait eu déjà deux femmes et que Zoé en était aussi à son troisième mariage [1]. Le patriarche Alexis fit bien quelque résistance, mais un accord intervint : le mariage fut célébré par un simple prêtre de Constantinople et ce fut seulement ensuite que le patriarche reçut les deux nouveaux époux et les couronna [2].

Telle fut l'origine du pouvoir de Constantin IX. Il dut son élévation à la fortune qui le tira de l'exil pour le faire monter sur le trône. Aussi il n'est pas étonnant qu'une fois en possession de ce bien suprême, il n'ait eu qu'un désir, le garder, et qu'il ait conformé toute sa conduite à cette préoccupation. Sans doute sa valeur morale ne dépasse guère celle du vulgaire ambitieux qui, arrivé au pouvoir, cherche à en jouir par tous les moyens et le plus longtemps possible. Mais il faut ajouter, pour être juste, qu'il n'atteignit pas ce but facilement et que l'empire lui réserva des crises au milieu desquelles bien d'autres peut-être auraient sombré. Ce n'est pas peu de chose que de s'être maintenu au pouvoir pendant douze ans parmi les complots, les tentatives d'usurpation, les guerres, les invasions, les querelles religieuses, les émeutes qui signalèrent son règne.

Et pourtant rien, dans sa constitution physique ou son caractère, ne disposait cet empereur à l'action : tout semblait, au contraire, l'inviter à rester dans son palais et à assister, en spectateur indifférent, aux incendies qui éclataient à tous les coins de son empire.

Au moment de son avènement, tous les historiens le disent, il possédait toutes les qualités physiques, la beauté, la force et la souplesse [3]. Psellos a tracé de lui un portrait trop flatteur pour être entièrement exact; pourtant il semble bien qu'à travers ses exagérations, on aperçoive une admiration

1. Elle avait épousé successivement Romain Argyre (1028) et Michel le Paphlagonien (1034).
2. Psellos, t. I, p. 113; — Cedrenus, t. II, p. 542; — Zonaras, XVII, 20.
3. Psellos, Cedrenus, Michel d'Attalie, Zonaras.

sincère pour les qualités qui faisaient de Constantin IX un grand séducteur. Un beau visage aux traits réguliers, des attaches fines et des membres gracieux, telles étaient les moindres qualités physiques de l'empereur [1]. Sa voix était douce et son accent harmonieux, et son sourire semblait enchaîner véritablement ses auditeurs [2]. Les proportions de son corps étaient admirables ; son visage brillait de mille couleurs, tandis que toute sa peau était d'une blancheur absolue [3]. Et chez lui la grâce n'excluait pas la force qui ne se manifestait pas par les dimensions des membres, mais qui venait du plus profond de l'être [4]. Il n'y avait pas de corps si dur qu'il ne pût briser avec les doigts [5] ; ceux dont il s'amusait à serrer les bras s'en ressentaient plusieurs jours [6]. Ajoutons qu'il était excellent cavalier, qu'il savait courir comme Achille aux pieds légers et qu'il excellait en général à tous les exercices du corps [7]. Ces qualités physiques avaient été la cause de sa fortune ; malheureusement, à peine fut-il empereur qu'elles s'évanouirent.

Moins d'un an après son avènement, Constantin IX devint paralytique [8]. Tout à coup ses mains, ses pieds et son dos se gonflèrent sous l'influence des rhumatismes, et il ne put bientôt faire le moindre mouvement [9]. Ses accès de goutte se succédaient à intervalles réguliers et alors ses mains, autrefois élégantes, se recourbaient ; il ne pouvait plus saisir aucun objet. Ses souffrances étaient telles que toute position lui était insupportable et que des hommes placés autour de son lit étaient chargés de le remuer et de le masser de temps

1. Psellos, t. I, p. 163.
2. Psellos, t. I, p. 163 : « Ἥ τε γὰρ γλῶσσα τούτῳ ἀστεῖον εἶχε τὸ φθέγμα καὶ ὁμιλοῦντι θέλγη προσείπετο. »
3. Id.
4. Id.
5. Id.
6. Id.
7. Id.
8. Psellos, t. I, pp. 164-165.
9. Id.

en temps[1]. S'il voulait paraître dans les cérémonies publiques et monter à cheval, il était obligé de se faire soulever de terre par deux écuyers qui le prenaient chacun d'un côté et le hissaient sur sa selle; et encore sur son passage on était forcé d'aplanir les routes et d'en enlever toutes les pierres qui auraient pu faire glisser sa monture[2].

Les monnaies de Constantin IX qui nous sont parvenues, confirment les détails donnés par Psellos et semblent refléter les altérations que la maladie et la vieillesse avaient apportées à ses traits[3]. C'est d'abord un sou d'or qui date probablement du début de son règne : sur la face il est représenté sous les traits d'un jeune homme à la figure fine. La longue barbe et les cheveux soigneusement tressés et terminés par des croix lui donnent un air d'élégance que rehausse la couronne surmontée d'une croix et le riche vêtement au dessin quadrillé[4]. Sur toutes les autres monnaies, au contraire, la face est large et les traits sont beaucoup plus accentués ; ce n'est plus un jeune homme, mais presque un vieillard[5], et il est permis de supposer que l'explication de ce changement doit se trouver dans la terrible maladie qui bouleversa sa constitution[6].

Un empereur paralytique ne saurait être un empereur actif et, si Constantin IX avait eu le goût de l'action, sa constitution physique le lui aurait certainement fait perdre. Mais, de plus, il faut avouer que ni son esprit ni son caractère ne l'y disposaient.

Si nous cherchons à nous figurer le contenu de son intelligence, les idées maîtresses qui dirigeaient ses actes, nous

1. Psellos, t. I, pp. 164-165.
2. Id.
3. Sabatier, *Monnaies byzantines*, t. II, p. 156.
4. Sabatier, *id.*, nº 6.
5. Sabatier, *id.*, p. 270, planche XIII.
6. Les mêmes traits et la même magnificence de costume se retrouvent dans le portrait de l'empereur qui figure sur la couronne dite de Constantin Monomaque, conservée au musée de Pesth (voir Schlumberger, *Nicéphore Phocas*, p. 521).

trouvons en lui de grandes pauvretés. Du témoignage de Psellos et de tous les historiens, il avait l'humeur plaisante et aimait à se divertir [1]. Mais, à vrai dire, ces divertissements étaient d'un goût plutôt douteux : entendre quelqu'un bégayer était pour lui d'un grand charme [2], et ce qu'il prisait plus que tout au monde, c'étaient les plaisanteries faciles, les jeux de mots et les propos interrompus [3], bref, tous les exercices qui étaient au moyen âge du ressort des bouffons de cour. Lui-même excellait dans ces joutes d'esprit et c'est à ces qualités qu'il avait dû de devenir le favori de l'impératrice Zoé [4]. Psellos nous raconte que la cour se réunissait en cercle : quelqu'un simulait l'aphonie complète, puis, après des efforts extrêmes, se mettait à bégayer lamentablement [5]. Ce fut grâce à son habileté dans ces exercices qu'un certain Romain, Boïlas, devint le favori de l'empereur : il avait fait sa conquête en jouant au doigt mouillé ; désormais, Constantin voulut l'avoir constamment auprès de lui et l'admit dans ses conseils les plus secrets [6].

Ce prince, occupé de pensées aussi futiles, était-il bien le même qui honorait la philosophie dans la personne de Psellos et méritait-il bien l'épithète de « très philosophe » que son ami lui attribue dans sa reconnaissance [7] ? Il est vrai qu'il choisit des savants comme ministres et nomma Psellos prince des philosophes [8]. Mais si l'on veut aller au fond des choses, il suffit d'en appeler de Psellos à Psellos lui-même. « L'empereur, nous dit-il, ne se plaisait pas aux discours harmonieux, il n'appréciait ni une voix juste, ni même une danse mimée [9]. » Sans être un ignorant, Constantin IX ne

1. Psellos, t. I, p. 170 : « Ἱλαρὰν εἶχεν ὁ αὐτοκράτωρ πρὸς πᾶσαν παιδίαν τὴν ψυχήν. »
2. Id.
3. Psellos, id. ; — Michel d'Attalie, p. 47.
4. Psellos, t. I, p. 112 ; — Zonaras, XVII, p. 20.
5. Psellos, t. I, p. 170.
6. Psellos, t. I, pp. 170-171 : « Μετὰ τὸ κατὰ χειρὸς ὕδωρ. »
7. Psellos, t. II, lettre CCVII (à Michel Cerularius), pp. 508-509.
8. Michel d'Attalie, p. 21.
9. Psellos, t. I, p. 170.

devait pas être un grand lettré et il fait dans l'histoire pauvre figure à côté d'un Léon VI ou même d'un Constantin Porphyrogénète.

Constantin IX était donc mal disposé à prendre parti dans les querelles théologiques qui agitèrent son règne ; il ne devait en voir que les conséquences politiques. Sa dévotion était d'ailleurs très grande, mais très mesquine et voisine de la plus ridicule superstition. Par deux fois, il n'osa violer les canons relatifs au mariage. Simple particulier, il n'osa épouser Sclérène [1] ; empereur, il appréhenda de se marier une quatrième fois en couronnant impératrice une jeune Alaine dont il avait fait sa favorite [2] ; mais il n'eut pas les mêmes scrupules lorsqu'il s'agit d'épouser Zoé et de gagner ainsi la couronne. Psellos raconte de lui des traits qui annoncent un sentiment religieux très vif et une résignation toute chrétienne. Au plus fort de la terrible maladie qui le rendit impotent pour le reste de ses jours, il ne lança jamais contre Dieu le moindre blasphème ; bien au contraire, il aimait à dire que cette maladie lui avait été envoyée par la Providence afin de mettre un frein à ses passions [3]. Pendant son sommeil il ne voulait pas avoir de gardes dans son appartement et disait que, puisqu'il régnait par la grâce de Dieu, toute sauvegarde humaine lui était inutile [4]. De tels sentiments sont honorables, encore qu'ils démontrent une sorte d'indifférence et de laisser-aller qui ressemble beaucoup à du fatalisme ; mais que dire des excès ridicules auxquels l'entraînaient ses sentiments superstitieux? Une des colonnes en bois qui supportait le tombeau de l'impératrice Zoé s'étant fendue, l'humidité y développa un petit champignon : à cette nouvelle, Constantin IX, plein d'enthousiasme, cria au miracle et y vit une preuve irrécusable que l'âme de Zoé était désormais au nombre des anges [5].

1. Zonaras, XVII, p. 21.
2. Psellos, t. I, p. 177.
3. Psellos, t. I, p. 166 : « χαλινὸν ταύτην τῆς ἰδιᾶς κατωνόμαζε φύσεως. »
4. Psellos, t. I, p. 167.
5. Psellos, t. I, p. 190.

D'ailleurs de pareilles idées s'alliaient chez lui à une certaine indifférence dans les questions religieuses qui excitaient les passions de ses contemporains. De même qu'il établissait à ses frais un service quotidien à Sainte-Sophie, de même, les besoins de la politique aidant, il ne craignit pas de faire construire une mosquée en pleine Byzance. Il suivait en cela l'exemple de ses prédécesseurs, mais ce fait ne montre pas moins un certain détachement des passions religieuses, cinquante ans avant les croisades. Non content de faire bâtir cette mosquée, il fournit même à ses frais tous les objets du culte [1].

Ainsi un penchant à la frivolité ou, pour mieux dire, à la niaiserie, une absence totale de goût pour tout ce qui était intellectuel alors, art ou théologie, un fonds assez mince d'idées religieuses qui tournaient souvent à la superstition la plus enfantine et, par-dessus tout cela, une sorte de désintéressement, un mépris des opinions trop tranchées et une absence totale de fanatisme, telle est la peinture fidèle de l'esprit de Constantin IX. Mais l'homme n'est pas une juxtaposition d'entités entre lesquelles s'élèveraient des cloisons étanches : natures physiques, intellectuelles et morales sont réciproquement les conditions l'une de l'autre. Aussi les seules idées directrices que nous ayons découvertes dans l'esprit de Constantin IX, peuvent déjà nous faire prévoir quelles furent les habitudes de son caractère.

Il ne faut pas nous attendre à trouver en lui un de ces caractères énergiques de fondateurs de dynastie qui ne sont pas rares dans les annales byzantines. Son trait principal semble être, au contraire, l'indifférence et l'apathie, dès que ses goûts ou plutôt ses passions ne sont plus en jeu.

Il avait d'abord un tempérament très ardent qu'il ne put jamais dompter et qui lui fit commettre des fautes si grosses

1. Heyd, *Histoire du Levant* (traduct. franç., p. 51), d'après des Annales musulmanes; — Du Cange, *Constantinopolis christiana*, p. 164, énumère quelques mosquées construites à Byzance avant ou après le règne de Constantin IX.

qu'elles auraient pu amener sa chute, s'il n'avait toujours été soutenu par la chance qui le protégea toute sa vie. Psellos avoue que Constantin IX était incapable de maîtriser ses penchants amoureux et qu'il les laissait s'égarer en mille fantaisies [1]. Les autres chroniqueurs le regardent, avant tout, comme un débauché [2]. Marié à l'impératrice Zoé, qui était beaucoup plus âgée que lui, il ne tarda pas à la délaisser complètement [3] et il eut l'audace d'afficher publiquement la liaison secrète qu'il avait avec Sclérène avant son avènement. De l'aveu même de Zoé, malgré les conseils de son entourage, il fit d'abord rappeler Sclérène à Byzance [4]. Il se contenta d'abord de la voir très souvent, inventant les prétextes les plus étranges pour aller la retrouver [5], puis paraissant auprès d'elle sans contrainte [6] et la comblant ouvertement de présents [7]. Bientôt il ne trouva pas cette liberté suffisante et, pour donner une sorte de consécration officielle à son amour, il fit dresser, avec l'autorisation de Zoé, un acte qu'on appela le contrat d'amitié, « συγγαφὴ φιλίας », qu'il fit ratifier par le sénat et qui permit à Sclérène d'avoir un appartement au palais [8]. Elle eut un titre officiel, celui d'Augusta « ἡ Σεβαστή [9] ». On la vit paraître dans toutes les cérémonies publiques à côté de l'empereur, entre Zoé et Théodora [10]. Un jour même, le peuple s'impatienta et faillit prendre très mal ce mépris de l'opinion. Une procession devait avoir lieu en l'honneur des saints Martyrs. L'empereur sortait à pied du palais au milieu de sa garde. Tout à coup des murmures écla-

1. Psellos, t. I, p. 177 : « Ἐπὶ πολλὰς πεπλάνητο φαντασίας. »
2. Cedrenus, t. II, p. 609 : « Ἀσωτία καὶ σαλακωνία. » — M. d'Attalie, p. 47 : « Τῶν ἀφροδισίων μὴ ἀπεχόμενος. »
3. Psellos, t. I, p. 176.
4. Psellos, t. I, p. 127 ; — Cedrenos, t. II, p. 548 ; — Zonaras, XVII, 21.
5. Psellos, t. I, pp. 127-128. Il allait la voir sous prétexte d'inspecter le monastère de Saint-Georges qu'il faisait bâtir.
6. Id., p. 128 ; — M. d'Attalie, p. 47.
7. Psellos, t. I, p. 128.
8. Psellos, t. I, p. 129.
9. Id.
10. Id.

tèrent ; la foule s'écriait qu'elle ne voulait pas de Sclérène pour impératrice. « Nous ne voulons pas, s'écriait-elle, qu'on fasse mourir nos mères. » (On désignait ainsi Zoé et Théodora.) Un grand tumulte s'éleva : la vie de l'empereur fut en danger. Il ne dut son salut qu'à l'intervention des deux princesses porphyrogénètes qui apaisèrent elles-mêmes le peuple, mais il dut rentrer au palais et la procession n'eut pas lieu [1] (1043).

De pareilles leçons furent perdues pour Constantin IX. Après la mort de Sclérène, qui eut lieu peu de temps après son avènement et qui lui fit verser d'abondantes larmes, il se consola en portant son amour à des objets de plus en plus bas. Un jour, il vit une jeune Alaine qui avait été emmenée à Constantinople comme otage. Elle n'était pas belle, mais avait la peau très blanche et des yeux magnifiques. L'empereur prit feu aussitôt pour elle et abandonna toutes ses autres conquêtes [2]. L'impératrice Zoé n'était pas morte : il n'osa, de son vivant, installer sa favorite au palais, ni, après sa mort, la couronner impératrice ; mais il la combla d'honneurs et la couvrit littéralement de pierres précieuses de la tête aux pieds [3]. Elle eut, ni plus ni moins que Sclérène, le titre de Sébasté [4], et elle acheva de consumer les débris du trésor que lui avaient laissés ceux ou celles qui l'avaient précédée dans la faveur impériale.

La prodigalité, tel est, en effet, le second trait du caractère de l'empereur [5]. Avant son avènement, il avait déjà la réputation d'un élégant et d'un fastueux : à peine monté sur le trône, il ne vit dans le pouvoir qu'un moyen de satisfaire ses coûteuses fantaisies, et lui, qui se trouva plusieurs fois à la veille d'être renversé, faute d'avoir une armée pour le défen-

1. Cedrenos, t. II, pp. 555-556.
2. Psellos, t. I, p. 177.
3. Id.
4. Psellos, t. I, p. 178.
5. Constantin Manassès, Migne, *Pat. Gr.*, t. CXXVII, p. 454 ; — Zonaras, XVII, 21 ; — M. d'Attalie, p. 47 : « Δωρηματικός τε καὶ βασιλικῶς εὐεργετεῖν ἐπιστάμενος. »

dre [1], n'hésita pas à dilapider les trésors amassés par ses prédécesseurs. D'ailleurs, les objets de ses dépenses excessives étaient toujours les mêmes : tout l'argent dont il disposait passait aux constructions d'églises ou à ses nombreux favoris et favorites.

Psellos nous donne de complaisants détails sur l'église Saint-Georges dont il entreprit la construction. Les commencements en furent très modestes et les fondements ne semblaient pas annoncer un monument grandiose [2]. Au bout de quelque temps les projets de l'empereur devinrent plus ambitieux : il voulut rivaliser de faste avec toutes les constructions connues. Il fit tracer une plus grande enceinte et bouleverser les fondements ; ceux-ci furent remplacés par d'immenses piliers qui servirent à soutenir un édifice luxueux où l'or éclatait à côté des couleurs les plus variées. Bientôt l'argent manqua, il fallut suspendre les travaux et ce temple demeura inachevé, en ruines avant d'avoir vécu [3].

Ce défaut de calcul était encore poussé plus loin lorsqu'il s'agissait de gratifier ceux à qui l'empereur accordait sa confiance. Tous les historiens ont gardé la vive impression de ces excès de faste et la chronique de Constantin Manassès ne trouve pas d'expression assez forte pour en donner l'idée ; elle compare ces dons à un Pactole, à un océan d'or qui coulait à la fois de tous côtés [4]. Sclérène fut la première à profiter de ces largesses : un jour, ne sachant comment lui être agréable, Constantin prit une immense coupe de bronze ornée de sculptures, l'emplit de joyaux et la lui envoya [5]. Le

1. Pendant la révolte de Georges Maniacès, en 1042, et celle de Léon Tornicios, en 1047.

2. Psellos, t. I, pp. 191-192.

3. Id. Le monastère fut cependant achevé tant bien que mal et prit le nom de Saint-Georges in Manganis. Plus tard, Constantin IX et Sclérène y furent enterrés. Il était situé non loin de l'Acropole, entre le Bosphore et la Propontide (Du Cange, *Constantinop. Christ.*, IV, p. 124, d'après Guill. de Tyr, t. II, p. 7). Non loin de là se trouvait le palais in Manganis construit par Michel Rhangabé et Basile Ier (Du Cange, *id.*, t. II, p. 133).

4. Constantin Manassès (Migne, *Pat. gr.*, t. CXXVII, p. 453).

5. Psellos, t. I, p. 128-129 : « Ἐξήντλει δὲ αὐτῇ τῶν βασιλικῶν θησαυρῶν ὁπόσα καὶ βούλοιτο. »

favori Romain Boïlas reçut aussi sa part de cette pluie bienfaisante [1], mais il était réservé à la dernière favorite, à la jeune Alaine qui charma les derniers jours de Constantin IX, de piller systématiquement les finances byzantines et de mettre l'empire en coupe réglée. L'empereur ne se contenta pas de parer sa maîtresse comme une châsse et de l'enfermer dans une véritable carapace d'or et de pierres précieuses [2], il fit venir ses parents du pays des Alains et leur livra tout ce qui lui restait de richesses [3]. Il fut ainsi prodigue jusqu'au bout et encore, quelques jours avant sa mort, il trouvait moyen de satisfaire une de ses fantaisies enfantines et ruineuses, en faisant creuser dans une prairie une immense piscine pour se baigner : ce fut là sa dernière dépense [4].

Un homme si peu difficile pour lui-même devait être très indulgent pour les autres. Il le fut d'abord par système, puis, l'habitude aidant, son caractère s'affaiblit de plus en plus et le porta aux extravagances. Son ardent tempérament le prédisposait à la colère et Psellos rapporte qu'à la moindre émotion, le sang lui affluait au visage ; mais il faisait tous ses efforts pour se contenir, si bien qu'il avait honte lorsqu'il s'était emporté contre quelqu'un et avait élevé la voix plus que d'habitude [5]. Il devint l'homme le plus doux du monde et manifesta dans tous ses actes une sorte d'indulgence profitable du moins à ceux qui en étaient l'objet. Lorsqu'il rendait la justice en appel, il ne voulait faire aucune différence entre la partie condamnée et la partie victorieuse : c'était de la simple équité [6]. Mais, d'autre part, les attentats contre sa personne furent plus nombreux que les années de son

1. Psellos, t. I, p. 171.
2. Psellos, t. I, p. 177.
3. Id., p. 178.
4. Psellos, t. I, pp. 198-199. Elle était probablement dans le Philopatium ou enceinte réservée qui entourait à la fois le palais et le monastère in Manganis (Du Cange, *op. cit.*).
5. Psellos, t. I, p. 183.
6. Id.

règne : jamais il ne se montra cruel pour les coupables : il les effrayait par la mise en scène du jugement, puis les faisait souvent relâcher [1]. « Il avait, dit Psellos, l'âme remplie de bienveillance et d'humanité. » Il était, ajoute-t-il, incapable d'avoir de la haine contre ceux qui lui voulaient du mal [2]. Il était obligé de s'engager vis-à-vis de lui-même par des serments à faire sentir sa sévérité aux conspirateurs condamnés à l'exil ou à la prison [3]. Un jour, il sauva un malheureux fonctionnaire qui avait été condamné pour concussion à une amende plus forte que la valeur de ses biens : non seulement il lui fit remise de l'amende, mais il lui restitua encore tout ce qu'il possédait [4].

Une pareille indulgence serait tout à l'honneur de Constantin IX si elle ne touchait de bien près la faiblesse ; ce fut là, en effet, qu'elle aboutit. Il faut lire dans Psellos l'histoire aussi déplorable que comique des tours que joua à l'empereur son dernier favori, Romain Boïlas. L'empereur s'amusait énormément de toutes ses extravagances et lui permettait même de troubler de ses intrigues la gynécée. N'alla-t-il pas jusqu'à accuser la vieille Théodora d'être enceinte [5] ? Enfin, sa dernière invention fut plus dangereuse. Il tomba amoureux de la jeune barbare que l'empereur avait prise pour favorite et, dans sa jalousie, il résolut de tuer son souverain [6]. Le complot échoua et le favori fut arrêté. Au lieu d'avoir les yeux dessillés par cet attentat, l'empereur éclata en sanglots lorsqu'on lui amena son favori chargé de chaînes [7]. Il commença par le faire détacher et, ne pouvant croire à sa méchanceté, lui demanda en larmoyant qui avait pu le pousser à commettre une action aussi noire. L'autre joua très bien la comédie et répondit qu'il avait été poussé

1. Psellos, t. I, pp. 184-185.
2. Id.
3. Id.
4. Psellos, t. I, pp. 185-186.
5. Psellos, t. I, pp. 172-173.
6. Psellos, t. I, p. 173.
7. Psellos, t. I, p. 174.

par un désir insatiable de s'asseoir sur le trône de l'empereur, revêtu de ses ornements. A ces mots, Constantin rempli de joie ordonna d'accomplir immédiatement ce souhait. Il le fit mettre en liberté, puis fit chanter des hymnes d'action de grâces et offrit un festin dont l'habile comédien fut le héros [1]. Cet homme reconnut d'ailleurs cette indulgence en poussant plus que jamais ses entreprises sur la maîtresse de l'empereur. Psellos s'imaginait que Constantin IX ne se doutait de rien. Il fut bien détrompé lorsqu'il vit un jour le favori et la favorite se faire des signes d'intelligence sous les yeux mêmes du maître et de toute la cour et que, pour porter au comble son étonnement, Constantin IX lui eût dit, en lui montrant ce manège : « Vois-le, ce pauvre homme, il l'aime encore, malgré ses malheurs passés [2] ! » Voilà un « pauvre homme » qui fait songer à celui d'Orgon dans *Tartufe*.

Un empereur qui pouvait tomber à un pareil degré d'avilissement n'était guère né pour le commandement. Il est vrai que lorsque la tempête avait éclaté, Constantin Monomaque savait en supporter les coups, soutenu qu'il était par sa hautaine indifférence et sa foi en lui-même, mais il ne put jamais ni la prévenir ni la détourner. Il montra en mainte occasion un véritable courage, lorsque ses ennemis de l'intérieur et de l'extérieur vinrent le forcer jusque dans Byzance. Ni la révolte de Maniacès en 1042, ni la terrible invasion des Russes l'année suivante, ni la rébellion de Léon Tornicios en 1047, ne purent l'ébranler : le premier sur la brèche, il fit toujours face au danger [3]. Mais quant à prévenir ces fléaux, quant à établir l'ordre dans l'administration, quant à affaiblir, par une action continue, les ennemis qui menaçaient les frontières de l'empire, il en fut toujours incapable. Il eut l'heureuse fortune d'avoir pour conseillers et pour agents des hommes de premier ordre tels que ce

1. Psellos, t. I, pp. 175-176.
2. Id., p. 178 : « Ὁρᾷς, ἔφη, παμπονήρον ἄνθρωπον, ἐρᾷ γὰρ ἔτι...
3. Psellos, t. I, pp. 145, 155-155 ; — Cedrenus, t. II, pp. 551-552, 563 ; — Zonaras, XVII, 24.

Kekaumenos Katakalon qui refusa plus tard l'empire par modestie [1], ou dans l'ordre civil Constantin Lichudès qui succéda, sur le trône patriarcal, à Michel Cerularius ; il ne sut pas s'en servir. Il confia souvent des armées à des généraux ignorants, à des eunuques qui l'avaient protégé jadis pendant son exil [2] ; il envoya Constantin Lichudès en disgrâce pour le remplacer par le Romain Boïlas de si triste mémoire [3] et, dans son humeur inconstante et capricieuse, nous dit Psellos, il distribua les premières charges au hasard, comme si elles avaient été jouées aux dés [4]. Jamais, ajoute le même historien, il ne fut semblable à lui-même ; il changeait sans cesse d'avis et c'est certainement à ses indécisions que sont dus les malheurs de son règne. Il ne sut pas détourner à leur naissance les deux orages qui se formaient aux deux points opposés de son empire : le Normand à l'ouest et le Turc à l'est. Les historiens postérieurs, comme Cedrenus et Zonaras, l'accusent donc avec raison d'avoir préparé les maux dont ils ont été les témoins.

Tel est l'empereur qui dispose des destinées de Byzance au moment du schisme. Au milieu de ses contradictions, de ses compromissions et de toutes ses faiblesses, on entrevoit surtout son immense désir de garder la couronne et de jouir en paix des moyens que le pouvoir lui donne pour satisfaire ses passions. Il n'est énergique que lorsqu'il sent ce pouvoir sérieusement menacé ; alors, il sort de son apathie, organise des troupes et des secours et ne craint pas de s'exposer lui-même aux coups. Le danger passé, il retombe dans l'indolence, s'enferme dans son palais et se bouche les oreilles pour ne pas entendre la plainte des provinces ravagées par les ennemis et les exactions, ou les malédictions du peuple sur les hontes de sa conduite privée. Ce qu'il désire avant tout, c'est le repos. Psellos nous dit qu'en montant sur le

1. Cedrenus, t. II, p. 620.
2. Voir page 71.
3. Psellos, t. I, pp. 188-190 ; — Cedrenus, t. II, p. 610 ; — Zonaras, XVII, 28.
4. Psellos, t. I, p. 193.

trône il avait l'intention d'être un empereur absolument pacifique [1] : il fallut que les ennemis vinssent le pousser l'épée dans les reins pour le forcer à leur faire la guerre, comme les Russes sur le Bosphore ou les Petchénègues sur le Danube. Un tel empereur n'était guère fait pour sentir les élans du mysticisme qui faisaient tressaillir son siècle; l'intelligence des questions religieuses devait toujours lui échapper. Par contre, sous un prince aussi faible, toutes les audaces étaient permises, toutes les entreprises possibles. Le gouvernement de Constantin Monomaque était bien celui qui convenait le mieux aux desseins du patriarche Michel Cerularius.

II. — LE PATRIARCHE.

Avant d'obtenir l'honneur le plus haut que pût décerner l'église grecque, Michel Cerularius avait traversé comme Constantin IX une période très critique et, s'il différait de lui par son caractère, dans son passé, il avait vu comme lui de près l'exil et même la mort. Lui aussi avait cru à son étoile et le même coup de fortune qui fit Constantin empereur l'éleva au rang de patriarche de Constantinople.

Comme l'empereur il appartenait à une famille sénatoriale de Byzance [2]. Son aïeul surtout avait joui autrefois d'une grande notoriété et le souvenir de son bisaïeul venait rehausser sa dignité patriarcale [3]. Son père était un digne fonctionnaire qui obtint la charge importante de garde des trésors impériaux et laissa une réputation d'intégrité et de fidélité à toute épreuve [4]. Quant à sa mère, Psellos, dans l'Oraison funèbre qu'il a prononcée de Cerularius, nous

1. Psellos, t. I, p. 135.

2. Ephraïm, éd. de Bonn, p. 405 : « Εὐπατριδῶν εἷς. » — Psellos, t. II, Lettre CCVII (à Michel Cerularius), p. 507 : « Τὸ γένος λαμπρὸν... σοὶ μὲν εὐπάρυφος ἐξ αὐτῆς γενέσεως ἡ ἐσθής. »

3. Psellos, t. II, Lettre CCVII, p. 587.

4. Psellos, t. I, *Oraison funèbre de M. Cerularius*, p. 306 : « Βήματος τε βασιλείου κριθεὶς ἄξιος, καὶ τήν γε φυλακὴν πεπιστευμένος τῶν θησαυρῶν. »

montre en elle le modèle des vertus domestiques. « Elle avait, dit-il, toutes les qualités d'une femme d'intérieur; elle négligeait la parure et tous les vains ornements qui auraient pu ajouter à sa beauté naturelle; elle ne vivait que pour Dieu et pour son mari et ne cherchait en tout que ce qui pouvait leur être agréable [1]. »

Ce fut au milieu de ces vertus toutes chrétiennes que se fit l'éducation de Michel Cerularius et de son frère aîné. Le père se chargea lui-même de la culture morale de ses fils. Psellos nous dit qu'il apprit à Michel, avant toute chose, à être circonspect, à ne pas se lier facilement avec ceux qu'il avait vus une fois et à aimer la religion [2]. Cette éducation fit sans doute sur lui une forte impression, car voilà tracés en quelques mots les principaux traits de son caractère. Ce fut sans doute de ces habitudes d'enfance que Michel Cerularius garda cette sorte de réserve un peu hautaine qu'il manifesta dans ses rapports avec ses contemporains. Jamais il ne se départit de cette froideur mêlée de défiance et d'orgueil; et dans l'ermite de Sainte-Sophie, élevé au-dessus des misérables partis qui se disputaient Byzance, reparaissait l'enfant qui regardait à plusieurs fois avant de se lier avec de nouveaux camarades.

Ses études eurent, comme son éducation morale, une grande influence sur le reste de sa vie. Après avoir appris les premiers éléments des lettres, les deux frères, nous dit Psellos, firent leur rhétorique; mais Michel Cerularius ne prit aucun goût à cet art qu'il trouvait trop éloigné du vrai et du réel [3]. Tandis que son frère cultivait la poésie et annonçait des dispositions d'esprit littéraires [4], il s'attacha avec amour à la philosophie et principalement à la dialectique; il fut bientôt rompu aux exercices syllogistiques. Mais il poussa

3. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, p. 307.
4. Id. : « Τὸ περιεσκεμμένον τῆς γνώμης... ἡ εὔλογος σιωπὴ... τὸ μὴ ταχὺ θαρρεῖν οἷς ἅπαξ εἴη ὡμιληκώς..... τὴν εἰς τὰ ἅγια τεθάρρηκεν εἴσοδον. »
3. Psellos, t. I, *Orais. fun. de M. Cerularius*, p. 310.
4. Id., p. 312.

plus loin ses études et ni la métaphysique ni la physique ne lui furent étrangères. Il étudia même avec soin la géométrie et l'astronomie [1]. Les deux frères rivalisaient dans leurs exercices scolaires qui consistaient principalement dans des compositions de style où ils avaient à raconter des vies de saints et de personnages illustres, en y ajoutant leurs réflexions personnelles [2]. Dans une lettre adressée plus tard par Psellos aux neveux du patriarche, il fait un touchant tableau de l'amitié qui unissait les deux frères. Il y avait entre eux, dit-il, une affectueuse émulation ; « ils étaient mutuellement leurs propres vainqueurs et il n'existait entre eux aucun intervalle [3] » ; « mais si l'un d'eux recevait des louanges, il rougissait en voyant que son frère n'en avait pas aussi sa part [4]. » Psellos avoue d'ailleurs, dans la même lettre, qu'il y avait, entre l'esprit des deux frères, des différences essentielles. « Dans mes fréquents rapports avec lui, dit-il en parlant du père de ses disciples, j'étais saisi d'admiration pour sa figure, de respect pour son caractère, et j'appréciais l'enjouement qui rehaussait la profondeur de son esprit. Notre vénérable patriarche — surtout n'allez pas lui dénoncer mes paroles — montra dès sa jeunesse un esprit solitaire ; apte aux méditations politiques, il annonçait déjà ce qu'il serait un jour : il n'eut qu'à suivre les penchants de son caractère. Son frère, au contraire — nul ne pouvait égaler son intelligence ou la facilité de sa parole — sacrifiait aux Muses et aux Grâces ; ami de la bonne culture, il charmait l'âme de sa conversation et il suffisait de voir son visage pour deviner l'âme qui l'accompagnait [5]. »

Mais déjà Michel Cerularius se sentait attiré vers une autre vocation : il ne trouva pas, comme Psellos, dans la philosophie une base solide pour la conduite de la vie. « La morale,

1. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, p. 312.
2. Id.
3. Psellos, t. II, p. 552.
4. Id.
5. Id.

il le vit, n'est pas le bien par elle-même, mais plutôt la route qui conduit à la perfection. » Il éleva donc ses spéculations au-dessus des sciences terrestres et, par delà ces sciences, atteignit la théologie [1]. Il avait déjà, à cette époque, le tempérament d'un ascète. Plus tard, Psellos lui reprochait, non sans amertume, de regarder de haut sa culture d'humaniste et de n'avoir que mépris pour les belles improvisations, le style cadencé et les profondes réflexions qui étaient pour lui le charme suprême [2]. « Je ne parle pas, dit-il, pour dénigrer, mais ce que je trouve étonnant, c'est de ne pas pouvoir te fasciner [3]. » Et dans la même lettre, il comparaît son universelle curiosité qui ne lui permettait d'ignorer aucune des sciences humaines à la profonde sécurité de Michel Cerularius, dont la raideur dogmatique semblait être la « science » et « la sagesse » mêmes, et qui tranchait toutes les questions « comme s'il eût possédé les tablettes de Jupiter [4] ». Il ne faut pas douter que cette tendance au mysticisme transcendantal ne lui soit venu de sa première éducation.

Et pourtant, avant d'en arriver là, Michel Cerularius traversa, comme bien d'autres, sa période mondaine. Il paraît certain qu'il ne s'était pas d'abord destiné à l'Église. Grâce à la situation de sa famille, il alla à la cour ainsi que son frère et y exerça peut-être un emploi [5]. Mais sa fortune ne fut pas de longue durée, car à peine débutait-il dans la vie politique qu'il se révéla comme un dangereux conspirateur.

On était alors en 1040, sous le gouvernement oppresseur de Michel le Paphlagonien et de son frère, le terrible moine Jean l'Orphanotrophe. Un complot se trama, dans lequel entrèrent quelques-uns des principaux habitants de Byzance :

1. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, p. 312 : « Τῶν πολιτικωτέρων μεθέμενος πράξεων τῶν πνευματικωτέρων ἀτείχετο. »
2. Psellos, t. II, p. 508.
3. Id. : « Οὐ γὰρ διασύρων ταῦτά φημι, ἀλλὰ τεθαυμακώς σου τὸ ἀγοήτευτον. »
4. Id., pp. 506-507.
5. Psellos, t. 1, *Orais. fun.*, p. 310 : « Τὰ μὲν οὖν τῆς τύχης ἐπὶ τὰς τῶν ἀνακτόρων τοῦτον εἷλκεν αὐλὰς ἐκ πρώτης ἡλικίας εὐθύς. »

il ne s'agissait de rien moins que de déposer Michel IV et de nommer l'un des conjurés empereur [1]. Dans son *Oraison funèbre,* Psellos cherche à prouver l'innocence de Michel Cerularius et déclare qu'il fut compris à tort dans la conspiration [2]. Il est loin de tenir le même langage dans le réquisitoire qu'il prononça contre le même Michel Cerularius devant le synode d'évêques assemblé par Isaac Comnène en 1057, et les allusions claires qu'il fit, en plusieurs endroits de son discours, à cette partie de la vie de Michel Cerularius, ne peuvent laisser aucun doute dans notre esprit. Il l'accuse d'avoir eu, à cette époque, « l'amour et le souci du pouvoir, τὴν βασιλείας ἔρωτα.... τὴν ἐπὶ τούτου μελέτην ». Il fait allusion à un complot, « τὴν συνωμοσίαν », à de mystérieux desseins, « τὰ μυστηριώδη βουλεύματα », suivis d'un jugement et d'un exil [3]. Ce témoignage ne peut être suspect, car il est bien évident que les grandes phrases de l'*Oraison funèbre* ne sont faites que pour déguiser à la postérité ce que tout le monde savait à Byzance. D'ailleurs, ces détails sont confirmés par Jean Scylitzès que reproduisit plus tard Cedrenus : Michel Cerularius était à la tête du complot avec un certain Jean Macrembolitès, son beau-frère; il « affectait la tyrannie », c'est-à-dire qu'il voulait se faire empereur [4], et c'est là le meilleur commentaire du mot de Psellos, τὴν βασιλείας ἔρωτα.... τὴν ἐπὶ τούτου μελέτην. A Byzance, de pareilles ambitions étaient possibles. Qui aurait pu supposer que ce Constantin Monomaque, exilé à ce moment même dans l'île de Lesbos, serait un jour l'époux de l'impératrice Zoé et l'autocrate universel ? Que Michel Cerularius ait failli le devancer de quelques années, qu'y a-t-il là d'invraisemblable ? Il ne s'agissait pas d'une simple aventure; mais, tous les historiens sont d'accord là-dessus, les ramifications du complot étaient

1. Jean Scylitzès, traduction latine, édition Gabio, Venise, 1570, p. 108 ; — Cedrenos, t. II, p. 530 ; — Psellos, t. I, *Orais. fun.*, pp. 313 et suiv.
2. Psellos, t. I, *id.*
3. Bibliothèque nationale, ms. grec 1182, f° 146.
4. Scylitzès, *déjà cité*, p. 106.

très nombreuses [1]. Tous les parents et les amis du futur patriarche étaient compromis dans le complot et tous partagèrent son sort [2].

En effet, un traître fit des révélations à l'empereur : Michel IV, effrayé, remplit la ville de soldats et en un moment tous les conjurés furent saisis comme dans un filet [3]. Michel Cerularius et son frère furent cernés dans la maison de leur père et arrêtés [4]. Tous deux furent condamnés à être déportés et, afin de rendre leur supplice plus cruel, l'empereur ordonna de les séparer [5]. L'aîné fut emmené au sommet d'une montagne escarpée ; le cadet, qui paraissait sans doute plus dangereux, fut jeté dans un cachot étroit et ténébreux, privé presque de nourriture, et on l'entoura d'une garde formidable [6].

Cet exil ne devait pas durer aussi longtemps que celui de Constantin Monomaque ; il se termina au bout de quelques mois à peine, mais il eut sur la carrière de Michel Cerularius une influence décisive. Afin de lui ôter tout espoir dans l'avenir, l'empereur avait décidé qu'il prendrait l'habit monastique. Cerularius refusa d'obéir à la force et opposa une résistance passive [7]. Il montra une énergie suffisante pour supporter son exil et « panser sa blessure ». A défaut de l'agitation extérieure qui lui était interdite par les circonstances, il se replia sur lui-même et la vie intérieure se développa en lui avec toutes ses richesses. La pensée de l'au-delà remplit son âme tout entière et le porta à mépriser tout le reste [8]. Cet acheminement vers le mysticisme fut encore

1. Psellos, accusation de l'archevêque (*déjà cité*), *Orais. fun.*, t. I, pp. 313-315 : « τὰ πρῶτα τῶν γενῶν ».

2. Constantin IX les rappela à Constantinople. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, pp. 314-315.

3. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, pp. 314-315.

4. Id., pp. 316-317.

5. Id., pp. 317-318. Bibl. nat., ms. grec 1182, f° 146 : « Σιωπῶ τοὺς ἐλέγχους τὰς κατακρίσεις, τὴν ὑπεροριαν ; — Psellos, t. II, *Lettres*, pp. 522-523.

6. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, p. 318.

7. Id., p. 318 : « Ἵνα μὴ τέλος αὐτῷ καταδίκης ἡ πρὸς Θεὸν οἰκείωσις γένηται. »

8. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, pp. 318-319.

hâté par un événement terrible qui fit sur lui une si profonde impression qu'elle ne put jamais s'effacer. Son frère n'avait pas comme lui pris son parti de cet exil ; il ne cessait de pleurer nuit et jour et, dépourvu de toute espèce de consolation, il ne vit plus bientôt aucun remède à ses souffrances. Un jour, fou de douleur, il se précipita du haut de la roche escarpée sur laquelle il était relégué et se fracassa la tête [1]. A cette nouvelle, Michel Cerularius fut entièrement bouleversé et fit de lui-même ce que les ordres tyranniques de l'empereur n'avaient pu le décider à accomplir : il se fit moine et sembla pour toujours renoncer au monde [2].

Mais par une ironie du sort, au moment même où il semblait désespérer de tout, un caprice du hasard le rappela à Constantinople. Michel le Paphlagonien mourut en 1041 après avoir adopté comme fils et successeur son neveu Michel le Calfat. Le nouvel empereur, dont le pouvoir était faible et incertain, éprouva le besoin de signaler son avènement par un trait de clémence. Il fit grâce à un certain nombre d'audacieux qui avaient conspiré contre le dernier gouvernement, et Michel Cerularius fut compris dans cette amnistie [3]. Ce n'était pas encore pour lui la fortune et il ne devait pas s'élever subitement de la plus entière disgrâce au comble des honneurs, mais du moins la transition ne se fit-elle guère attendre.

En effet, il dut renoncer à espérer quoi que ce fût du nouvel empereur qui l'avait rappelé, nous dit Psellos, parce qu'il le considérait comme peu dangereux depuis sa prise d'habit, mais qui changea d'opinion sur son compte dès qu'il l'eût vu [4]. « Il regretta, ajoute-t-il, d'avoir modifié sa situation [5] »,

1. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, pp. 319-320.

2. Id., p. 321 ; Bibl. nat., ms. grec 1182, f° 146. Dans son réquisitoire, Psellos affirme naturellement qu'il se fit moine par force : « τὴν κατηναγκασμένην τοῦ βίου μετάθεσιν ».

3. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, p. 322.

4. Id.

5. Id.

et cet aveu, glissé dans une oraison funèbre, nous permet d'apercevoir la réputation que Michel Cerularius devait à son premier complot. Michel V le tint donc à l'écart, « comme s'il eût hérité à son endroit de la haine et de la tyrannie de son prédécesseur [1] ». Mais le jeune moine qui revenait d'exil avait appris à ses dépens que la précipitation est souvent funeste ; il affecta donc de vivre pour Dieu seul et de n'avoir d'autre pensée que la théologie [2]. En un mot, il attendit, et il n'attendit pas longtemps.

Au bout de quelques mois, une nouvelle révolution avait renversé Michel V, et le nouvel élu de l'impératrice Zoé, Constantin Monomaque, revenait, comme Michel Cerularius, d'un exil qu'il avait dû aussi à la haine de l'Orphanotrophe [3]. Michel Cerularius connaissait Monomaque sans avoir jamais eu de conversation avec lui [4]. La communauté du sort qu'ils avaient éprouvé les rapprocha. L'un et l'autre désirèrent se connaître, soit pour des raisons politiques, soit simplement par curiosité. Michel Cerularius alla se mêler à la foule qui acclamait le nouvel empereur, à son entrée dans Constantinople; bientôt après, il lui fut amené [5]. Il est difficile d'apprécier jusqu'à quel point Constantin IX fut sincère dans l'accueil qu'il lui fit. Il semble bien, d'après le double témoignage de Psellos, que l'amitié qu'il conçut pour lui fut réelle. Dans son réquisitoire, il parle des courbettes serviles, « ἀνελεύθερα λατρεία », auxquelles Michel Cerularius dut sa nouvelle faveur [6]. Dans son *Oraison funèbre,* il insiste sur l'admiration que causa à l'empereur l'apparition de ce jeune homme d'apparence gracieuse, mais avant tout calme et réfléchi. « Voilà, se serait-il écrié, l'homme qui convient

1. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, p. 322.
2. Id.
3. Id., p. 324.
4. Id. : « Ἐθαύμαζον οὖν ἐξ ἀκοῆς ἀλλήλους ἀμφότεροι καὶ βουλομένους εἰς ταὐτὸ συνελθεῖν διέστησεν ὁ καιρός. »
5. Id.
6. Bib. nat., ms. gr. 1182, fol. 146.

au trône archiépiscopal de Constantinople », et en disant ces mots, il lui tendit la main et l'embrassa [1].

Tel fut le signal de la faveur de Michel Cerularius à la cour de Constantin IX. Avant de monter sur le trône patriarcal, il fut en quelque sorte l'un des conseillers les plus écoutés de l'empereur. Il serait très important pour nous de bien connaître cette période de sa vie et surtout d'être renseignés sur la charge qu'il exerça à cette époque. En effet, dans la seconde lettre qu'il lui adressa au moment du schisme, le pape Léon IX lui reprocha entre autres griefs d'être arrivé au trône patriarcal sans suivre les degrés de la hiérarchie, en un mot de n'être, comme jadis Photius, qu'un « néophyte », un laïque élevé à l'épiscopat sans transition [2]. La bulle d'excommunication lancée plus tard contre lui, rappela le même grief [3]. D'autre part, les conditions dans lesquelles il devint patriarche sont incertaines. A-t-il été nommé par la volonté de l'empereur? A-t-il été élu par un collège de métropolitains? A-t-il acheté son élection au prix de promesses plus tard inavouables? Les contradictions des textes qui pourraient nous renseigner rendent cette question très incertaine. Aussi avant de déterminer un point qu'il nous importe au plus haut degré de connaître pour nous faire une idée du caractère de Michel Cerularius et de sa politique future, est-il bon d'examiner avec soin les principaux témoignages et de recueillir toutes les données positives qu'ils nous fournissent pour résoudre ce problème.

L'*Oraison funèbre* nous donne, sur la vie de Michel Cerularius à la cour, des détails de la plus grande importance. D'après ce panégyrique, il y occupait une haute situation et l'empereur, obligé de tenir compte de son habit monastique, avait été forcé de créer pour lui une charge « qui con-

1. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, p. 324.
2. Léon IX, Will, p. 90 *a* (26 et suiv.) : « Denique diceris neophytus et non gradatim prosiluisse ad episcopale fastigium. »
3. Bulle d'excommunication, Will, p. 164 : « Ὁ καταχρηστικῶς πατριάρχης, ὁ νεόφυτος. »

vînt à son caractère ». Il l'avait nommé son « familier et son commensal, ὁμωρόφιος καὶ ὁμοδίαιτος »[1]. Ces vagues attributions lui permirent d'acquérir sur l'esprit du prince une grande autorité. Bientôt, s'il faut en croire Psellos, Michel Cerularius devint l'hôte assidu de l'empereur. Il eut ses entrées dans les parties les plus secrètes du palais et devint un des ministres les plus influents[2]. L'opinion publique, très vivante dans cette ville en plein moyen âge, s'était montrée incertaine à son égard : elle lui revint entièrement[3]. Tous les parents que Michel IV avait compris dans sa disgrâce, furent rappelés à Constantinople à divers intervalles[4]. En un mot, Michel Cerularius et le parti qui l'avait soutenu dans sa conjuration triomphèrent. Jamais peut-être sa faveur et son autorité ne furent mieux assises : son pouvoir se confondait avec celui de l'empereur.

Quel était le domaine où pouvait s'exercer sa toute-puissance ? Il était aussi vaste que l'ensemble du gouvernement. L'empereur lui confia, dit Psellos, les affaires « divines et humaines[5] ». Il faut entendre par là que sa compétence s'exerçait aussi bien en matière ecclésiastique qu'en matière civile. L'*Oraison funèbre* l'affirme. « Il devint, dit-elle, comme un lien entre des domaines si éloignés[6]. » Il traitait les affaires temporelles avec grâce et bienveillance ; dès qu'il s'agissait au contraire des affaires de l'Église, il était plein de prudence et de circonspection[7]. Il parvenait même, par son influence, à métamorphoser le caractère léger de l'empereur. Constantin IX avait pour ses conseils de la déférence[8], au fond de laquelle se cachait peut-être une certaine crainte de

1. Psellos, t. I, *Orais. fun.*, p. 324.
2. Id., p. 325.
3. Id., p. 324 : « Διασπαρεῖσαν αὐτῷ τὴν δόξαν συνάγει. »
4. Id.
5. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 325 : « Ἐπεὶ δὲ ἐγνώκει τοῦτον μέτοχον ἅμα τῶν τε θειοτέρων καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἑκατέροις ἐφίστησι. »
6. Id. : « Δεσμὸν αὐτὸν ποιεῖται τῶν διεστώτων. »
7. Id.
8. Id. : Καὶ ὥσπερ πρὸς ἐκεῖνον μεταμορφοῦτο καὶ μετεθίτετο. »

ce caractère si ferme qui différait tellement du sien. De plus, il savait nombreux les admirateurs du nouveau ministre : ses actes, nous dit Psellos, ne furent même pas attaqués par la calomnie, ce qui devait être rare à Byzance. Tous lui témoignaient le même respect que l'empereur et approuvaient toutes ses mesures [1].

Ce passage au pouvoir ne dura que quelques mois, Michel Cerularius devint populaire à Byzance et la brièveté même de son gouvernement l'empêcha de succomber aux causes d'usure qui ruinent le crédit des hommes d'État. Dans ce court espace de temps, il parvint à compléter son éducation politique et il recueillit plus tard les fruits de la popularité qu'il avait si vite conquise.

Tels sont les renseignements les plus certains que nous trouvions dans l'*Oraison funèbre* de Michel Cerularius. Les autres historiens ne donnent aucun détail sur son gouvernement, peut-être parce que son influence était plus occulte qu'officielle et que ses fonctions le laissaient en dehors de la hiérarchie. Dans son réquisitoire, Psellos insinue seulement qu'il cessa de mener, pendant cette période, la vie d'un ascète, « ἀνασκητὸν τριβώνιον [2] ». Faut-il en conclure qu'il abandonna la robe de moine qu'il avait été contraint d'accepter ? l'*Oraison funèbre* dit formellement le contraire, puisque ce fut ce funeste habit qui empêcha l'empereur de donner à Michel un rang dans la hiérarchie [3]. Il est plus probable que Psellos, à qui les contradictions ne coûtaient guère, reproche à Michel Cerularius, dans son réquisitoire, de s'être occupé des choses temporelles, tandis qu'il lui en fait un mérite dans son *Oraison funèbre*.

Enfin, une chronique anonyme du XIIIe siècle emploie l'expression de « μοναχός » pour le désigner au moment de son élection [4]. Bien plus, la même chronique affirme en un

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 325 : « Ὑπεχώρησαν αὐτοῦ ξύμπαντες. »
2. Bibl. nat., ms. grec, 1182, fol. 146.
3. Psellos I, *Orais. fun.*, p. 324.
4. Sathas, *Bibliotheca medii ævi*, t. VII, p. 162.

autre endroit qu'avant d'être patriarche, il reçut la dignité de « syncelle » [1], c'est-à-dire la première dignité dans l'Église de Constantinople après celle de patriarche. Or, les syncelles, secrétaires du patriarche et des autres métropolites, avaient toujours rang d'évêque [2]; il est donc probable que de moine, Michel Cerularius devint directement évêque sans passer par les autres degrés de la hiérarchie et qu'il était syncelle de l'Église de Byzance lorsque s'ouvrit la succession du patriarche Alexis. C'était donc bien un néophyte, mais comme évêque et non comme patriarche. Sa promotion fut sans doute entachée de quelque irrégularité, mais Constantin IX ne se serait pas senti assez fort pour braver l'opinion au point de nommer patriarche un simple moine, sans aucune transition. Ajoutons que l'accusation portée par Léon IX est très vague. Il se contente de dire que Michel Cerularius « a la réputation » d'être un néophyte [3]. N'est-il pas vraisemblable que si, comme autrefois Photius, il avait été porté du premier coup au patriarcat, ses ennemis n'auraient pas manqué d'insister davantage sur cette illégalité? Psellos, aussi ardent pour le blâme dans son réquisitoire, qu'il le fut pour l'éloge dans son *Oraison funèbre*, Psellos réduit, pour ternir la gloire de Michel Cerularius, à invoquer le témoignage de ses domestiques, ne se serait-il pas jeté avec avidité sur un si beau prétexte d'accusation ?

Enfin, c'est sur un argument plus positif encore que peut s'appuyer l'affirmation de la chronique anonyme. Dans l'*Oraison funèbre* de Cerularius, Psellos, désireux de peindre la grande autorité de son héros à la cour de Constantin IX, s'exprime ainsi : « Le synode n'était pour lui ni une mesure ni une borne. — Ἐκείνῳ δὲ οὐχ εἶχε μέτρον οὐδ' ὅρον ἡ σύνοδος [4]. » Le synode dont il s'agit est évidemment cette assemblée d'évêques qui formait le conseil permanent, « σύνοδος

1. Sathas, *Bibliotheca medii ævi*, t. VII, p. 162.
2. Du Cange, *Glossarium med. et infimæ græcitatis* Σύγκελλος.
3. « Diceris neophytus », Will, p. 90 (26).
4. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 325.

ἐνδήμουσα », et la cour du patriarche. Pour avoir affaire à lui, il fallait que Michel Cerularius eût une dignité quelconque dans l'Église de Constantinople, car quel que fût son crédit auprès du prince, il eût été contraire à tout usage qu'un simple moine vînt régenter un conseil d'évêques. Au contraire, par ses fonctions, le syncelle devait être en rapports constants avec le synode, et cette explication éclaircit du même coup tous les détails donnés par l'*Oraison funèbre*. Nous pouvons donc conclure qu'avant d'être patriarche, Michel Cerularius gouverna, sous le nom de syncelle, l'Église de Constantinople : telle était la fonction qu'il occupait lorsque le vieux patriarche Alexis mourut.

Cet événement eut lieu le 22 février 1042 et le couronnement de Michel Cerularius fut célébré le 25 mars suivant. Entre ces deux faits, il y eut donc trente et un jours d'intervalle [1], et ce fut dans cet espace de temps qu'eurent lieu les négociations qui aboutirent à l'élévation du nouveau patriarche. Quel fut le caractère de ces négociations? Dans quelles conditions devint-il patriarche? Il est important de le savoir.

Les chroniqueurs rapportent tous cet événement de la manière la plus sèche et se contentent d'expressions très vagues. « Michel Cerularius fut placé sur le trône patriarcal, ἀνάγεται εἰς τὸν θρόνον » (Cedrenos, Joel [2]). « Michel Cerularius fut substitué au patriarche Alexis, Πρὸς Ἀλέξιον ἀνθιδρύεται » (Zonaras [3]). Seule la Chronique anonyme affirme que Michel Cerularius « fut élu patriarche, χειροτονεῖται Μιχαήλ [4] ».

Quelle fut, d'après l'*Oraison funèbre*, la marche que suivirent les négociations? Psellos les décrit avec complaisance, afin de faire mieux éclater le mérite et le désintéressement de Michel Cerularius. Il nous représente d'une manière très

1. Cedrenos, t. II, p. 550. — Zonaras, XVII, 22. — Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 326. *An. syn. Chron.* (Sathas, t. VII, p. 162) ; — Joël (éd. de Bonn), p. 63 (9).
2. Cedrenos, t. II, p. 550 ; — Joël, p. 63.
3. Zonaras, t. XVII, 22.
4. *An. Syn. Chron.*, p. 162.

vivante l'agitation qui s'empara des esprits à Byzance lorsqu'il fallut donner un successeur au patriarche Alexis. Dès que la nouvelle de sa mort fut connue, on mit en avant un certain nombre de noms qui paraissaient destinés au trône patriarcal [1]. Des coteries se formèrent en faveur de tel ou tel. Les uns préconisaient un homme renommé pour sa vertu; les autres parlaient pour leurs parents et leurs amis [2] L'empereur, au contraire, ne tenait aucun compte de ces opinions et, sans examiner les titres des divers candidats, « comme la flèche va droit au but », il ne songea qu'à Michel Cerularius [3]. Son dessein fut encore confirmé par des songes: aussi, sans hésiter, il fit appeler Michel, comme pour le consulter sur le mérite d'autrui, et lui offrit à l'improviste le trône patriarcal [4].

Quelle véracité faut-il attribuer à la scène que raconte ensuite Psellos? Est-il vrai que cette proposition bouleverse tellement Michel Cerularius qu'il refusa d'abord tout net le patriarcat? Doit-on croire que l'empereur fut obligé de combattre pied à pied ses objections et que, sans s'attacher à le faire revenir sur son refus, il détruisit par des raisonnements subtils tous les motifs invoqués en faveur de ce refus, si bien qu'à la fin sa ténacité eut raison des résolutions de Michel Cerularius? Est-il certain que, même après cette discussion, le nouveau patriarche ne donna son consentement qu'à contre-cœur [5]? La scène est trop belle pour ne pas avoir été arrangée et de pareils entretiens sont trop secrets pour être transmis fidèlement, même de nos jours, à la postérité. Ce qui est certain, c'est que Michel Cerularius finit par accepter le patriarcat et qu'aussitôt la décision de l'empereur connue, son intronisation eut lieu.

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 326.
2. Id.
3. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 326 : « Ὥσπερ βέλος κατ' εὐθὺ βληθὲν πρὸς τοῦτον καὶ μόνον ἀπετοξεύετο ἡ ψυχή. »
4. Id.
5. Id. pp. 326-327.

Le 25 mars 1043, jour de l'Annonciation [1], une immense procession se déroula entre le palais de la Magnaure [2] et l'église Sainte-Sophie. Le nouveau patriarche en occupait le centre; les hauts dignitaires de l'État et de l'Église lui servaient de suite et il s'avançait parmi eux, « brillant comme le soleil au milieu du cortège des astres [3] ». Les éclairs de joie que lançaient ses regards semblaient être « des rayonnements de l'esprit ». Arrivé dans la basilique le cortège se divisa : les uns se rangèrent dans le chœur autour de l'autel; les autres firent la haie dans le vestibule. Ces préparatifs achevés, Michel Cerularius s'approcha de la Sainte Table et s'agenouilla devant elle profondément [4]. Solennel et ineffable fut sans doute l'entretien qu'il eut avec Dieu, car en se relevant, il parut à tous animé d'un nouvel éclat dont les causes ne pouvaient être que miraculeuses [5]. Il donna sa bénédiction au peuple et, après avoir accompli tous les rites, il sembla « jeter pour toujours les fondements de la vertu [6] ». Le lendemain; un des hauts fonctionnaires qui avait assisté à cette pompe, Christophoros, plus tard juge à Mitylène, consacrait dans quelques vers le souvenir de cet événement. « Hier, dit-il, l'Annonciation a rempli la Vierge d'allégresse; hier aussi la maison du Seigneur a été comblée de joie par celui qui, élevé sur son trône au milieu de nous, est venu apporter la paix à tous les chrétiens [7].

Tel est dans ses grandes lignes le récit de l'*Oraison funèbre*, Michel Cerularius aurait été choisi par la volonté toute-puissante de l'empereur qui songeait à le créer patriarche

1. Psellos, I, *Orais. fun.* pp. 328-329; — Cedrenos, t. II, p. 550; — Zonaras, t. XVII, 22; — Joël, p. 63 (9), *An. Syn. Chron.* (Sathas, t. VII), p. 162 (26).
2. Ce palais, situé entre le grand palais et l'église Sainte-Sophie, formait une sorte de vestibule que l'empereur traversait pour se rendre dans la grande église (voir Labarthe et Du Cange).
3. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 328.
4. Id., pp. 328-329.
5. Id. p. 329.
6. Id.
7 Christophoros de Mitylène, pièce LX, p. 37.

depuis le jour où il l'avait rencontré pour la première fois [1]. La seule difficulté à vaincre n'aurait été que la résistance du nouveau dignitaire; mais les formalités nécessaires à son élévation n'auraient pas été plus compliquées que celles employées par Basile II pour installer sur le trône le dernier patriarche, Alexis. Il le choisit simplement à son lit de mort, comme jadis son prédécesseur Jean Tzimitcès avait choisi le moine Basile à la mort de Polyeucte [2]. De synode d'évêques, d'élection populaire pas la moindre trace. Mais il est bon de le rappeler : une oraison funèbre n'est pas un récit d'histoire; dans son éloge, Psellos se proposait de vanter les vertus de Michel Cerularius, non de décrire les institutions de Byzance et de remémorer à ses contemporains des détails connus de tous. Il faut ajouter qu'il a pris soin d'atténuer les discordances qui auraient pu rendre trop disparate le portrait de son héros : il est donc bon d'en appeler de l'*Oraison funèbre* au *Réquisitoire* et de compléter l'une par l'autre.

En deux endroits de ce pamphlet, Psellos fait allusion aux conditions singulières dans lesquelles Michel Cerularius aurait été nommé patriarche et, quoiqu'il en parle par prétérition, son opinion n'en est pas moins très claire et il affirme que cette nomination n'a eu lieu qu'à la suite de marchandages et d'intrigues. « Je ne parle pas, dit-il, des promesses qu'il a faites, de la corruption qu'il a exercée sur les électeurs et du caractère de son élection, τὴν ἐπαγγελίαν, τὸν δεκασμόν, τὴν ψῆφον [3]. » A la fin du discours, il est encore plus explicite : « Je n'ai pas voulu revenir sur ta vie passée, dit-il en s'adressant à son accusé, ni sur les conditions dans lesquelles tu es arrivé à l'archevêché, ni à la suite de quelles promesses; je tairai ce qui a été divulgué depuis et à la vérité on ne sait pas encore la plupart de ces choses inavouables [4]. »

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 524.
2. Cedrenos, l. II, p. 504.
3. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 146.
4. Id., fol. 149 : « Καὶ οὔτε σοι τὴν πρωὴν βίον διήλεγξα, ὦ θαυμάσιε σύ, οὔτε ὅθεν ἐπὶ τὴν ἀρχιερωσύνην ἐλήλυθας · καὶ ἐφ' οἷοις ἐπαγγέλμασιν · οὐθ' ὁπόσα σοι

Ce langage est bien différent de celui de l'*Oraison funèbre*, car il laisse entendre que les choses ne se passèrent pas aussi simplement qu'elle le raconte. Il y eut donc une élection, « τὴν ψῆφον » ; Michel Cerularius fut obligé de corrompre ses électeurs, « τὸν δεκασμόν » ; il dut faire des promesses avant son élection, « τὴν ἐπαγγελίαν ». Nous voilà loin de cette attitude majestueuse et de ce mépris des grandeurs qui se transforment ici en une recherche à tout prix des honneurs. Malheureusement nous avons plus de raisons de tenir compte de ces allusions, quelque malveillantes qu'elles soient, que de la scène théâtrale de l'*Oraison funèbre*. Nous l'avons vu, plus d'un mois se passa entre la mort d'Alexis et l'avènement de Michel Cerularius. Dans cet intervalle un fait grave eut lieu : Constantin IX fit enlever le trésor amassé par le patriarche Alexis dans le monastère qu'il avait fondé [1] et en priva ainsi l'église de Constantinople pour en grossir les caisses de l'État [2]. Michel Cerularius dut-il prêter les mains à cette spoliation? Est-ce la compromission à laquelle il dut se soumettre pour devenir patriarche [3] ? Il est impossible d'en avoir la preuve et il est clair que puisque cette confiscation eut lieu avant sa nomination, son assentiment n'était pas nécessaire. Il est donc probable que le patriarcat ne lui fut proposé qu'une fois le fait accompli et que force lui fut bien de se résigner à un amoindrissement que son caractère ne le portait guère à subir, s'il eût été déjà patriarche.

Encore moins est-il possible de trouver, comme le veut Gfrörer dans la promotion de Michel Cerularius au patriarcat un pacte destiné à affaiblir l'autorité du patriarche, car il aurait donné à l'empereur la nomination des fonctionnaires

μετὰ ταῦτα διαθρυλλεῖται · καὶ γὰρ οὐ τὰ πλείονά σοι τῶν ἀπορρήτων δεδημοσίευται νῦν...... »

1. D'après Du Cange ce monastère touchait aux murs de Sainte-Sophie et était situé en face même du palais sur le Forum Augustæum. (Du Cange, *Constantinopolis Christiana*, IV, p. 152.)

2. Zonaras, XVII, 22 ; Cedrenus, II, pp. 550.

3. Telle est l'opinion de Gfrörer, *Byzantinische Geschichten*, t. III, p. 627.

ecclésiastiques et en particulier celle des fonctionnaires financiers de l'église Sainte-Sophie. Cette opinion ne peut s'appuyer sur aucun témoignage [1].

Si Michel Cerularius a transigé avec quelqu'un, ce n'est donc pas avec Constantin IX, c'est plutôt avec ses électeurs. Ainsi s'explique le passage mystérieux du *Réquisitoire* qui complète les détails de l'*Oraison funèbre*. Favori et en quelque sorte ministre de l'empereur, Michel Cerularius était destiné par la volonté impériale à monter sur le trône patriarcal. Ce n'était donc pas Constantin IX qu'il s'agissait de gagner, mais plutôt ceux qui avaient charge d'élire le patriarche. Quels étaient ces électeurs? Sans doute les métropolitains du patriarcat qui formaient le « synode permanent », peut-être tout le clergé de la Grande Église, qui élut d'après les chroniqueurs, le successeur de Michel Cerularius, Constantin Lichudès [2]. Il est probable d'ailleurs qu'il ne faut pas attacher une extrême importance à ces accusations haineuses dont Psellos est si prodigue; en grossissant les faits il est arrivé à changer en corruption électorale de simples démarches qui devaient avoir pour unique résultat de mettre la volonté des évêques en harmonie avec celle de l'empereur [3]. Ce qui demeure certain, c'est que, quelle qu'ait été la forme de cette élection, cette volonté-ci fut prépondérante. Michel Cerularius devint patriarche avec l'agrément de Constantin IX. Après avoir songé à occuper le trône des Césars, il dut se contenter du gouvernement des âmes. Ce n'était pas là certainement l'objet de l'ambition qu'il avait montrée dans sa jeunesse. Néanmoins, établi dans cette haute fonction, il put satisfaire son amour de la puissance et il sut dès le début s'y retrancher « comme dans une forteresse [4] ». Il prit bientôt dans l'État une

1. Gfrörer, *Byzantinische Geschichten*, t. III, p. 627.
2. Scylitzès, pp. 644-645; Zonaras, XVIII, 4; Michel d'Attalie, éd. de Bonn, p. 66 (12-19).
3. Telle est l'opinion de Fischer, *Studien zur byzantinische Geschichte der XI Jahrhunderts*, p. 51.
4. Bibl. nat., ms. 1182, fol. 132 : « ὥσπερ ἐξ ἀκροπόλεων. »

place à laquelle n'avaient jamais aspiré ses prédécesseurs.

Il vint habiter à Sainte-Sophie, où était le palais patriarcal [1] avec toute sa famille. C'est là sans doute l'explication des reproches obscurs que lui adresse Psellos dans son *Réquisitoire*. Il parle « d'un gynécée, d'absence de mystères, de conversations profanes ». Il dénonce « les cris des enfants, des nourrissons portés sur les bras, un festin de noces, des chants du mariage, un mélange de ce qu'il faut séparer, un temple sacré et une vie mondaine... [2] » Il est exact en effet que Michel Cerularius prit à sa charge les fils du malheureux frère dont la mort tragique fit une si grande impression sur son esprit. Il veilla sur leur éducation et confia leur instruction à ce même Psellos qui devait plus tard lui reprocher sa bonne action, ce qui ne l'empêche pas d'ailleurs dans son *Oraison funèbre* de revendiquer la gloire de ce choix. Il explique complaisamment « qu'ils vinrent s'abreuver aux sources de ses discours et, après avoir appris l'art de la parole, s'élevèrent jusqu'aux hauteurs de la philosophie [3] ».

A côté de ses neveux vivait aussi sans doute la nièce du patriarche, Eudocie, qui devait être dans la suite impératrice de Byzance [4]. Elle était la fille de ce Jean Macrobemlitès, qui avait conspiré autrefois avec Michel Cerularius pour lui donner l'empire, et d'une sœur du patriarche [5]. Elle épousa un des plus vaillants généraux de l'armée byzantine, le futur

1. Le « Patriarchium » était situé en effet tout près de la grande église et communiquait certainement avec elle, comme le prouve l'histoire de la révolte de 1057. Il se composait de plusieurs « triclinia » dont l'un, le Thomaïtès, renfermait la bibliothèque des patriarches et avait vue sur le Forum Augustæum, en face du palais impérial. C'est aussi dans cet édifice que se trouvaient les deux tribunaux du patriarche, le Secretum majus et le Secretum minus. (Du Cange, *Constantinop. christ.*, II, p. 143.)

2. Bibl. nat., ms. 1182, fol. 146 : « Σιωπῶ τἄλλα · τὴν γυναικωνίτιν; τὴν τῶν καταπετασμάτων ἀφαίρεσιν · τὰς ἀνιέρους ἐντυχίας. Ἀφιήμι τὸν κλαυθμόν · τῶν βρεφῶν, τὰ ἐπὶ τῆς ἀγκάλης νεογιλά · τὴν ἐπιγμίας θοίνην · τὰ ἐπιθαλάμια ἄσματα · τὸ συνάψαι τὰ ἄμικτά · θεῖον νεῶν καὶ κοσμικὸν ἐνδιαίτημα... »

3. Psellos, II, lettre CLX, pp. 414-416. Id., *Orais. funèbre*, pp. 352-353.

4. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 380-381.

5. *An. Syn. Chron.* (Sathas, t. VII, pp. 146-151).

empereur Constantin Ducas. Il n'est pas douteux que ce soit ce mariage, célébré peut-être dans la propre demeure du patriarche, qui ait si fort scandalisé Psellos, alors que, quelques années plus tard, il devait en vanter l'éclat dans son *Oraison funèbre* [1]. Il est, d'ailleurs, certain que cette alliance donnait au patriarche un point d'appui solide dans la haute société de Constantinople. A sa famille proprement dite devaient se joindre des alliés et des amis qui formaient autour de lui comme une sorte de bataillon sacré et dont l'influence occulte ou manifeste devait être pour lui d'une grande importance dans les principaux événements de son pontificat.

Au milieu de cet entourage, le patriarche ne menait pas une vie purement ascétique. Il semble qu'une fois à Sainte-Sophie, il ait continué comme par le passé à allier, comme le faisaient la plupart des Byzantins, la vie religieuse à la vie mondaine. Un patriarche n'était pas alors obligé de vivre comme un moine : n'avons-nous pas vu que le patriarche Alexis avait passé son pontificat à amasser l'immense trésor qui devint la proie de Constantin Monomaque? Il faut donc ajouter foi, dans une certaine mesure, aux détails que Psellos nous donne dans son réquisitoire sur la vie de Michel Cerularius; mais nous n'oublierons pas non plus qu'obligé de trouver tout détestable dans cette vie, il s'est laissé entraîner à répandre une couleur de crime sur les actes les plus innocents et les plus vulgaires. Ces réserves faites, le tableau qu'il trace jette un jour curieux sur la manière de vivre d'un patriarche byzantin au XI[e] siècle.

Chaque matin, dit-il, une véritable armée venait assiéger son palais. « Tous frappaient à la porte l'un après l'autre et ils entraient aussitôt. C'était un marchand de fards ; puis, un artiste en tout genre; puis, un marchand d'aromates, un porteur d'eau, un repasseur de couteaux, un pâtissier, un orfèvre. Celui-ci est expert en pierres précieuses ; cet autre exhibe quelque autre chose. C'est une coupe de cristal dia-

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 380-381 ; — Mich. d'Attalie, p. 56 (14).

phane et précieux, ou bien un vase de Thériclès que rend plus beau une désignation nouvelle ou une magnifique expression ; ou un coquillage ; ou un poisson, le merle argenté, le melegkoryphe doré ; et chacun d'eux émettait des sons d'une façon particulière au moyen d'un système mécanique. L'un lui présente un aromate rond, enchâssé dans l'or ; l'autre un diamant, un morceau de marbre ou une escarboucle ; un autre des perles, soit rondes et bien blanches, soit divisées et allongées. Et il trouvait du charme à ces objets, soit pour leur beauté, soit pour leur forme, soit pour leur construction. Venaient ensuite des astrologues, puis, après eux, des devins, de ceux qui ne connaissent pas autre chose que leur art de divination et qui, d'ailleurs, sont crus, non pour leur art, mais à cause de leur pays ; l'un parce qu'il est Illyrien, un autre parce qu'il est Persan...[1]. »
Quel était, d'après Psellos, l'objet des visites de ces charlatans? Ils connaissaient les vertus merveilleuses des pierres et apportaient au patriarche le secret de faire de l'or. Malgré toutes leurs recettes, « le fer restait toujours du fer ; l'airain ne prenait de l'or que la couleur[2] ». Il semble, en effet, que cette recherche de la pierre philosophale ait occupé l'esprit de Michel Cerularius ; mais il eut, en tout cas, pour complice, son futur accusateur, car on a retrouvé un traité

1. Bibl. nat., ms. grec 1182, fol. 148 : « Ἄλλος ἐπ' ἄλλῳ ἐψόφει τὴν αὔλειον · καὶ ἐφέξης πάντες εἰσῄεσαν · ὁ ἀνθοβάφος · ὁ τῶν ποικίλων δημιουργός · ὁ ἀρωματοφόρος · ὁ μετεωρίζων τὸ ὕδωρ · ὁ τὴν μυλίτην λίθον ῥᾴδι κινῶν · ὁ τὰς πυραμίδας κατασκευάζων · ὁ χρυσογνώμων · ὁ τὰς λίθους εἰδώς · καὶ ἄλλος ἄλλο τι φέρων ἐδείκνυ · ὁ μὲν κύπελλιος τῆς διαφανοῦς ὕελλου καὶ πολυτίμου · ὁ δὲ Θηρίκλει μετὰ τῶν καίνων ὀνομάτων καὶ τῆς πολυτελείας τῶν λέξεων · ὁ δὲ κογχύλιον · ἢ ἀσπάριον · ἢ ἀργυροῦ κόττυφον · ἢ χρυσοῦ μελεγκόρυφον · ἰδίας ἵεντα φωνὰς ὑπὸ μηχανικοῦ πνεύματος. Ὁ δὲ περιφερὲς ἄρωμα στίγμασι καθηλωμένον χρυσοῖς · ὁ δὲ ἀδάμαντα ἢ λυχνίτην ἢ ἄνθρακα · καὶ ἀλλὸς μαργαρίτας ἢ τοὺς ἀκριϐῶς ἐσφαιρομένους καὶ λευκοτάτους, ἢ τοὺς κατάκων διεσχηματισμένους · καὶ ἐτέρπετο τῶν μέν, τῷ κάλλει · τῶν δὲ τῷ σχήματι · τῶν δὲ τῇ μηχανῇ. Ἀστρολόγοι δέ τινες ἐπὶ τούτοις καὶ μάντεις τῶν οὐδὲν εἰδοτων οὐδ' ὅτι μαντείας εἶδος ἐπισταμένων, πιστευομένων δὲ ἄλλως οὐχ, ἀπὸ τῆς τέχνης, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ ἔθνους · ὅτι ὁ μὲν Ἰλλυρίος · ὁ δὲ Πέρσης.... »

2. Mss. gr., 1182. Bibl. nat., fol. 148 : « Ἀπετελεῖτο δ' οὐδέν · ἀλλ' ἦν ὁ σίδηρος αὖθις σίδηρος καὶ ὁ χαλκὸς χρυσὸς ἄχρι τοῦ χρωμάτος..... »

sur la « Fabrication de l'or » que Psellos lui-même avait dédié au patriarche [1].

Mais ces curiosités ne pouvaient remplir toute la vie de Michel Cerularius, et il faut se mettre en garde contre les insinuations malveillantes par lesquelles Psellos essaye de prouver son indignité. D'après son réquisitoire, « jamais il ne prenait part à une conversation sacrée, jamais il ne tenait une tablette en main.... ; il était ignorant des principaux dogmes.... ; jamais il ne consultait, à leur sujet, des livres ou de plus sages que lui [2] ». D'après le même pamphlet, il manifestait cet esprit irréligieux jusqu'au pied de l'autel. « On l'a vu rire et bavarder à la Sainte Table [3]. » — « Il a déshonoré l'hymne admirable en l'honneur du Christ [4]. » Ou bien, « saisi comme de folie, il s'avançait à travers l'église, avec un appareil sacré, la tiare en tête, escorté de chaque côté par des troupes symboliques, semblable à un Dieu marchant à travers le ciel [5] ». Ici Psellos se trahit lui-même, car une pareille gravité s'accorde mal avec l'attitude irrévérencieuse qu'il prêtait d'abord au patriarche dans l'exercice de ses fonctions. Il faut croire, au contraire, que c'est par la majesté de son maintien que Michel Cerularius a séduit le peuple dont il devait plus tard soulever les passions. Cette majesté n'était pas, d'ailleurs, le fragile décor qui servait à masquer d'âpres ambitions, mais l'expression sincère des hautes pensées qui formaient le fond de sa vie religieuse.

1. Χρυσοποία. Voir Ruelle, *Revue des Études grecques*, année 1889, p. 260.

2. Bibl. nat., ms. gr., 1182, fol. 147 *bis* : « Τὸ δὲ μηδέποτε μήδε τοῖς θειοτέροις τῶν λόγων προσομιλεῖν, μήδε τι ἀνελίξαι δελτάριον..... Οὐδὲν γοῦν τῶν καθ' ἡμὰς ᾔδει δογμάτων, οὐδ' ὅτι σέβοι ἠπίστατο..... οὐδέ τι τῶν ἐπὶ ταῦτα βιβλίων ἀνέπτυξεν οὐδὲ τῶν σοφοτέρων ἐπύθετο... »

3. Id., fol. 147 : « Χαὶ τῇ ἱερᾷ τραπέζῃ προσήγγισε, καὶ γελῶν ὦπτο καὶ στωμυλλόμενος. »

4. Id. : « Τὸν θαυμάσιον τοῦ ἐμοῦ Ἰησοὺς θριάμβον ὃν δὴ πρῶτα ἐπὶ μεγάλοις τροπαίοις κατήνεγκε, δημοσίαν αἰσχύνην ἡγεῖτο. »

5. Id. fol. 147 *bis* : « Εἰ δέ ποτε τοῦ γελᾶν ἐπελέληστο θυμοῦ καὶ μανίας ἐπίμπλαται καὶ προσιὼν τοῖς ἀδύτοις μετὰ τῆς ἱερᾶς ἐκείνης ἐπιβολῆς καὶ τῆς κιδάρεως, καὶ δορυφορούμενος ἑκατέρωθεν ταῖς συμβολικαῖς τάξεσι · καὶ οἷαδη Θεὸς πρὸς τὸν ἐνδότερον ἀγόμενος οὐρανόν. »

Il faut, en effet, le reconnaître, et Psellos lui-même en est un sûr garant, Michel Cerularius savait allier à ces occupations profanes une véritable vie d'ascète. Par là il ne différait pas de ses contemporains dont la vie mondaine était souvent interrompue par des crises de dévotion et qui étaient tout préparés à quitter leurs honneurs et leurs richesses pour aller s'ensevelir au fond d'un cloître. Les Psellos, les Constantin Lichudès, les Jean d'Euchaïta sont d'illustres exemples de cette tendance. D'ailleurs, le goût de l'astrologie et des sciences occultes n'était peut-être qu'une des formes du mysticisme qui envahit peu à peu la vie du patriarche. « Je mène une vie diamétralement opposée à la tienne, » lui écrivait Psellos [1]. La théologie et le service divin semblaient être de plus en plus ses principales préoccupations [2]. Psellos comparait la mobilité de son propre esprit sans cesse en mouvement d'un objet à l'autre, à la fermeté et à la stabilité de Michel qui semblait, lorsqu'il entrait en contact avec des humains, « descendre du ciel sur la terre », et qui paraissait au milieu d'eux comme un étranger [3]. Il n'accordait donc aucune considération aux sciences profanes ; il était pour ainsi dire « suspendu au divin suprasensible [4] ». Il affectionnait les méditations sur les mystères et il aimait les expressions symboliques, « surtout lorsque son discours était porté comme sur des ailes par l'autorité que lui donnait son pouvoir archiépiscopal [5] ». D'ailleurs, dans ses discours, il semblait réunir deux sentiments opposés, l'austérité et l'indulgence. Il disait qu'il fallait détester les traîtres, mais en avoir pitié [6]. Il savait, en un mot, fondre dans une même harmonie les qualités si différentes qui conviennent à un ascète et à un évêque [7].

1. Psellos, II, lettre CCVII, p. 505.
2. Id.
3. Id., p. 506.
4. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 350 : « Ἀπορρήτως καὶ ὑπὲρ φύσιν ἐξέκρεματο τοῦ θείου. »
5. Id.
6. Id.
7. Id.

De là vint sans doute la haute autorité que Michel Cerularius acquit immédiatement sur les habitants de Constantinople. Une grande partie de ses contemporains le vénéra comme un saint. Les lettres que lui adressait Psellos nous montrent encore avec quelle déférence les plus hauts personnages de l'Empire le traitaient. L'écrivain n'emploie pas plus d'hyperboles, lorsqu'il s'adresse à Constantin Monomaque. « Sa nature, dit-il, dépasse la nature humaine; il lui suffit de parler pour qu'on tremble et de froncer le sourcil pour qu'on tombe anéanti... Seul il peut, d'une âme tranquille et le sourire aux lèvres, pénétrer dans le Saint des Saints et en soulever tranquillement le voile ; seul il n'a pas besoin de la puissance des rois [1]. » — « C'était bien là, s'écrie-t-il, l'archevêque qui nous convenait; sa puissance est redoutable. Elle n'est inférieure ni à celle de la pourpre ni à celle du diadème [2]. » Et, dans son *Oraison funèbre,* Psellos fait remarquer qu'il était également propre aux deux dignités suprêmes de cette vie, la royauté et le pontificat [3].

Ce langage et ces idées ne sont pas, d'ailleurs, l'apanage de Psellos. Un poète du temps, Jean d'Euchaïta, parle de même. Dans une de ses pièces, il établit un parallèle entre l'image de l'empereur et celle du patriarche. « L'un, dit-il, est le maître des corps; l'autre a été choisi pour être le pasteur des âmes. Tous deux ont été destinés au commandement [4]. » Ailleurs, il rappelle que tous deux sont les « Christs », les oints du Seigneur [5]. On ne parlera pas autrement de l'autorité du pape à la cour de Grégoire VII.

Ces idées, qui peuvent paraître des flatteries de courtisan, étaient bien celles que Michel Cerularius se faisait lui-même de son pouvoir. Pour en faire une réalité, il avait à sa disposition une énergie que ni la bonne ni la mauvaise fortune

1. Psellos, II, lettre à M. Cerular. CCVII, p. 510.
2. Id.
3. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 327.
4. Joannes Euchaïtensis. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, p. 1183 *a*.
5. Id., p. 1163.

ne purent jamais faire plier; ou plutôt ces idées absolues sur le pouvoir patriarcal, ne sont que l'expression du caractère entier qui fut sa principale force d'action dans toutes les luttes qu'il eut à soutenir. Il avait résisté à l'exil et aux menaces de Jean l'Orphanotrophe; il sut, chose plus difficile encore, résister à l'amitié et aux flatteries de Constantin Monomaque, et plus tard il supporta avec une fermeté stoïcienne son dernier exil et la trahison de son allié, l'empereur Isaac Comnène. Il ne faut donc voir qu'une calomnie dans l'accusation que Psellos lui jette à la face d'avoir eu le caractère « bas, souple, digne d'un flagorneur et d'un parasite..., aussi éloigné du caractère d'un archevêque que la méchanceté de la vertu [1] ». Nul, au contraire, ne fut moins souple et moins accommodant que ce patriarche. S'il dut parfois faire des concessions, ce ne fut jamais que devant la force, et encore il ne tarda guère à les reprendre. Psellos est, au contraire, plus près de la vérité, lorsqu'il lui reproche les haines vigoureuses qu'il portait à ses ennemis et l'orgueil qu'il affectait parfois; quels que soient ces défauts, ils s'accommodent mal, on en conviendra, avec la bassesse du caractère.

« Si quelqu'un lui avait résisté une seule fois, même plus ou moins de dix ans après, même s'il était confondu au milieu du peuple, la colère et la rancune du patriarche le poursuivaient. Ses souvenirs étaient ineffaçables; chaque fois qu'il voyait l'homme, sa mémoire revenait. Et il n'y eut jamais aucun apaisement, aucune atténuation possible [2]. » Sa haine poursuivait l'ennemi avec une rigueur impitoyable. « S'il appartenait au clergé, il était immédiatement chassé de toutes les églises et excommunié, comme s'il eût commis un

1. Bibl. nat., ms. grec 1182, fol. 187 : « Βάναυσόν τινα καὶ χειρώνακτα μᾶλλον βωμολόχων καὶ εὐτραπέλων ἄνδρων οὐδὲν διαφερόντα· καὶ πρὸς ἀρχιερωσύνης ἀξίωμα τοσοῦτον ἀφεστηκότα ἢ ἀντικειμένον ὅσον πρὸς τὴν ἀρέτην ἡ κακία... »

2. Bib. nat., ms. grec 1182, fol. 147 : « Εἰ δέ τις αὐτῷ ἅπαξ ποτε προκεκρούκει· ὁπότε δεκέτης πλέον ἢ ἔλασων ἐτύγχανεν ὢν καὶ τῷ πολλῷ δήμῳ συνεξητάζετο, ἡ μῆνις ἐνταυθοῖ· καὶ ὁ ἐγκείμενος κότος. Καὶ ἡ ἀνεπίληστος μνήμη· καὶ ὁσάκις ἴδοι τὸν ἄνθρωπον, ἀνιστόρει καὶ ἀνεμίμνησκε. Καὶ οὐδεμία οὐδαμόθεν οὔτ' ἀπεμείλιξις, οὔτ' ἐξιλέωσις. »

acte défendu par la loi. S'il s'agissait d'un sénateur, il était accusé d'avoir violé les lois et, s'il se plaignait à l'empereur, le fouet, l'exclusion du sénat et l'emprisonnement étaient, au prix du patriarche, tout ce qu'il méritait [1]. » Quelle que soit l'exagération de ces paroles, on est forcé de reconnaître qu'elles sont justifiées dans une certaine mesure. Rempli d'ardeur pour soutenir ses convictions, Michel Cerularius était capable de briser sans pitié tous les obstacles devant lui. La position qu'il prit à Byzance lui suscita de nombreux ennemis; il fut souvent attaqué, d'une façon détournée, il est vrai. L'évêque d'Euchaïta a composé une pièce pleine d'indignation contre un certain pamphlet où l'empereur n'était guère plus épargné que le patriarche [2]. Michel Cerularius combattait ses ennemis avec âpreté. Il fit ainsi sentir le poids de sa haine au Lombard devenu patrice d'Italie sous le nom d'Argyos, qui venait à Constantinople réveiller le zèle de Constantin IX pour ses possessions d'outre-mer [3]. L'empereur même qui l'avait fait patriarche éprouva ce que valait son inimitié. En un mot, il savait exercer ses vengeances avec la même ténacité qu'il mettait à réaliser ses projets.

Un tel homme, en effet, ne pouvait exciter que l'amour ou la haine; il devait être entouré d'amis dévoués ou d'ennemis décidés. Aussi convient-il de faire des réserves lorsque Psellos, continuant son analyse du caractère de Michel Cerularius, va jusqu'à l'accuser de n'avoir jamais aimé personne. « Il n'y a pas un homme, ajoute-t-il, qu'il n'ait détesté. Il était pourtant en relation avec plusieurs d'entre eux; mais il avait une humeur si funeste et si ingrate que ni ses parents, ni ses familiers, ni ses voisins, ni ceux dont le temps aurait dû consacrer l'amitié, ni même ceux qu'il avait honorés

1. Bibl. nat., ms. grec 1182, fol. 147 : « Καὶ εἰ μέν τις τούτων τῷ κλήρῳ κατείλεκτο, πασῶν εὐθὺς τῶν ἐκκλησίων ἀπηλαύνετο· καὶ ὥσπέρ τι τῶν ἀπηγορευμένων τῷ νόμῳ δεδρακὼς ἀφώριζετο. Εἰ δὲ τῆς συγκλήτου βουλῆς ἐτύγχανεν ὤν, γραφαῖς αὐτὸν παρὰ νόμον ἐδίωκας. Καὶ ὁσάκις τῷ κρατοῦντι ἔντυχοι μαστιγοῦν ἠξίου τὸν ἄνθρωπον, καὶ ἀπελαύνειν τῆς γερουσίας... »
2. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, p. 1163.
3. Voir le chapitre suivant.

outre mesure ne pouvaient compter sur son attachement ou rechercher sa bienveillance. Boire dans la même coupe que lui, le fréquenter, recevoir ses éloges n'empêchait pas d'être compté au nombre des importuns. Tous lui étaient suspects [1]. » Il est, au contraire, certain que Michel Cerularius a eu non seulement des partisans dévoués, mais même des amis. Sans parler de son amitié pour son infortuné frère que Psellos lui-même devait citer comme un modèle dans une « lettre sur l'amitié [2] », il s'est montré plein de bonté pour ses neveux et sa nièce [3], et les nombreux dévouements qu'il a su créer autour de sa personne sont une réfutation suffisante de ces allégations. Elles s'expliquent pourtant par la rancune que Psellos devait garder à Michel Cerularius de ce que son éloquence de rhéteur n'avait eu aucune prise sur lui. Les lettres qu'il lui adressa sont à cet égard bien instructives et, s'il est possible de leur donner un ordre chronologique, c'est d'après les sentiments qu'elles expriment.

Les premières sont écrites d'un ton libre et familier; Psellos ne ménage ni ses effets de style, ni les détails sur les actes les plus intimes de sa vie, sur les bains qu'il prend avant son repas [4], sur les poissons rares qu'il pêche [5]. Mais bientôt une divergence semble avoir brouillé les deux amis : Psellos fait allusion aux calomniateurs qui l'ont desservi auprès du patriarche et deux lettres sont consacrées à une réconciliation qui semble pénible [6]. Enfin, dans une lettre plus longue, le « consul des philosophes » s'attache à mettre

1. Bibl. nat, ms. grec 1182, fol. 147 : « Ἐφίλει δὲ τῶν πάντων οὐδένα · οὐδ' ἔστιν εἴπειν τινα, ὅτι τοῖς μὲν τῶν ἀνθρώπων ἀπεχθάνετο · τοῖς δὲ προσέκειτο · ἀλλὰ τοσοῦτον ἦν σκαῖον τὸ ἦθος καὶ δυσκόλον, ὡς μήτε τοὺς ἐγγὺς τοῦ γένους, μήτε τοὺς πάλαι τούτῳ συνωκηκότας, μήτε τοὺς ἐγγείτονας, μὴ τοὺς πάλαι καθιερώσαντας · μὴ τοὺς ὑπερβαλόντως τιμήσαντας προσοικειώσασθαι καὶ ἀληθῆ φιλίαν μνηστεύσασθαι. Ἀλλὰ κἂν εἴ τις αὐτῷ κοινοῦ μετεῖχε κρατῆρος · κἂν προσωμίλει · κἂν ἐγκωμίους ἐσέμνυνε, μετὰ τῶν ἀχθίστων κατηριθμεῖτο · καὶ ὕποπτος αὐτῷ πᾶς συγγινόμενος. »
2. Psellos, II, p. 522.
3. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 380-381.
4. Psellos, II, lettre LVI, p. 287.
5. Id., lettre LVII, p. 289.
6. Id., lettre LVIII, p. 290; lettre CLIX, pp. 412-414 ; lettre CLX, pp. 414-416.

en lumière les principes opposés qui le séparent de Michel Cerularius; il montre qu'il ne s'agit pas là d'une simple différence d'opinion, mais de deux conceptions de vie diamétralement opposées. Il se plaint avec une amertume visible du mépris dans lequel le patriarche tient ses brillantes qualités littéraires ou dialectiques. Il va même jusqu'au persiflage et c'est le sourire aux lèvres qu'il parle de cette sérénité olympienne, de ce calme imperturbable si opposé à sa propre devise : « Je me flatte d'être un homme [1]. » Les relations de Psellos avec Michel Cerularius apportèrent donc au philosophe de grandes déceptions, non, comme il le dit, parce que le patriarche était incapable d'avoir un ami, mais parce qu'il appréciait peu ce caractère mobile et inconsistant, si différent du sien, si prêt à se plier aux circonstances, et capable de combler d'éloges les plus plats, le lendemain, l'ennemi sur lequel il avait déversé la veille les plus noires calomnies.

Bien différent était le caractère de Michel Cerularius. Il ne faut pas prendre au sérieux les dépositions des valets de chambre recueillies par Psellos et d'après lesquelles il aurait été un tyran domestique, redoutable à ses serviteurs qu'il faisait rouer de coups sans raison [2]. Il ne faut pas davantage s'exagérer les prétentions que Psellos lui prête d'être seul issu « de Chronos et de Rhéa [3] »; mais il est certain qu'il y avait en lui un orgueil immense et une volonté impitoyable. Incapable de toute compromission, il arrivait au but par une qualité opposée à la diplomatie tortueuse de ses compatriotes, par la franchise et quelquefois par la brutalité. L'éclat qu'il donna à son sacerdoce lui gagna les cœurs du clergé et du peuple, et la réserve qu'il porta dans ses relations avec les hommes, fit bientôt de lui une puissance indépendante. Il prit, en face de Constantin IX, une attitude qui n'était guère

1. Psellos, lettre CCVII, p. 506 : « Ἐγὼ γὰρ ἄνθρωπος εἶναι ὁμολογῶ, ζῶον ἀλλοιωτὸν καὶ τρεπτόν. »
2. Bibl. nat., ms. grec 1182, fol. 147 *bis*.
3. Id. : « Ἑαυτὸν δὲ μόνον ἀπὸ Κρόνου καὶ Ῥέας ἐγενεαλόγει. »

habituelle aux patriarches de Byzance. Il se mit, en quelque sorte, au-dessus de tous les partis, de toutes les querelles qui agitaient ses compatriotes. Des hauteurs d'où il planait au-dessus de ce monde de mesquines rivalités, il apparut comme un être surhumain, comme un arbitre entre l'empereur et ses ennemis. Il prit l'habitude de traiter avec tous les pouvoirs d'égal à égal ; un simple fait le montrera.

Au moment de la révolte de Léon Tornicios, en 1047, lorsque Constantin IX, sans argent et sans troupes, était abandonné de tous et tenait conseil pour savoir si la fuite n'était pas le meilleur parti [1], Michel Cerularius fut de ceux qui lui restèrent fidèles. Il alla le réconforter de ses conseils, obtint la préférence sur les autres conseillers et releva le courage et la fortune de Constantin Monomaque [2]. Mais lorsque la chance eut tourné et que les révoltés furent exposés au massacre et aux représailles des vainqueurs, le patriarche changea de dispositions pour eux. Au lieu de les accabler, il ne s'occupa plus que de les sauver de la colère de l'empereur et parvint à en arracher un grand nombre au supplice [3]. Bien plus, les corps de Tornicios et de son principal complice avaient été attachés à une croix. Michel Cerularius accourut aussitôt et, de sa propre autorité, les fit détacher avec éclat [4].

Ainsi le patriarche témoignait sa fidélité à l'empereur, moins comme un sujet qui accomplit sa dette envers son souverain que comme une puissance qui en aide une autre. Dans le moine arrivé au trône pontifical subsistait toujours l'ambitieux qui avait rêvé un jour de devenir empereur. Désormais, le but de cette ambition était déplacé, mais elle était d'autant plus effrénée qu'elle semblait plus pure et plus désintéressée. Michel Cerularius, d'après Psellos, était né

1. Psellos, I, Constantin IX, pp. 153-155 ; Cedrenos, t. II, p. 563.
2. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 346-347.
3. Id., p. 347.
4. Id. : « Οὐδὲ κεκρυμμένως καὶ ἀψοφητί, ἀλλ' ἤδη που καὶ τεθορυβημένως ἐκεῖνόν τε τοῦ ξύλου καθῃρήκει μετέωρον ἤδη γεγονότα καὶ τὸν αὐτοκράτορα ἔτι μᾶλλον ἐπαρθέντα κατήνεγκεν. »

pour le commandement [1]. Nous voyons, dès à présent, combien ce jugement est exact. Un tel homme ne se contentera pas de présider aux offices religieux de Sainte-Sophie, assis sur son trône pontifical. Il voudra commander à Constantinople ; il cherchera à se rendre maître de l'État en arrivant à la domination suprême de l'Église grecque. Tel était le patriarche que la cour de Rome eut à combattre.

III. — LE PAPE.

Mais au moment même où un patriarche de Constantinople était porté par son caractère et son amour de la domination à rompre avec la politique de ses prédécesseurs, le siège de Rome était occupé par un pape disposé à la résistance. Le caractère résolu et autoritaire de Michel Cerularius se retrouvait dans Léon IX et ce fut la rencontre de ces deux forces impétueuses qui donna au conflit son caractère de violence.

Plus que Michel Cerularius encore, Léon IX appartenait à une très grande famille, celle des comtes du Nordgau [2]. Son père était un proche parent de l'empereur Conrad et, après avoir achevé son éducation à Toul et y avoir recueilli les germes d'ascétisme qu'il devait cultiver plus tard [3], ce fut à la cour de cet empereur qu'il fit ses débuts dans le monde. Il devint, d'après Wibert, le familier de l'empereur et de l'impératrice [4]. Chapelain de son royal parent, aussi remarquable par ses qualités militaires que par sa piété [5], il semblait destiné à être un de ces prélats mondains pour les services desquels les grosses abbayes et les riches évêchés étaient une récompense naturelle. Et pourtant, dès sa jeunesse, il

1. Telle est l'opinion qu'il développe dans toute son *Oraison funèbre*.
2. Wibert, *Vie de Léon IX*, I, 1.
3. Wibert, I, 2-3.
4. Id., I, 6.
5. Id., I, 7. A vingt-trois ans, il mène en Lombardie une troupe à la suite de Conrad II.

montra son caractère personnel en rompant avec ces habitudes de cour et en donnant à ses contemporains, ce qui était alors une grande nouveauté, l'exemple de suivre scrupuleusement les lois canoniques. En 1026, à vingt-quatre ans, il fut élu évêque de Toul; en vain, l'empereur voulut le détourner d'accepter en lui représentant que Toul était un des plus pauvres évêchés de l'empire [1]; en vain, soucieux plus que lui-même des intérêts de son pupille, il lui refusa l'autorisation d'accepter les suffrages du chapitre : Brunon fit si bien par ses prières, qu'il eut raison et devint évêque de Toul. Mais ce fut une nouveauté plus grande encore lorsque, après avoir été choisi pour être pape à l'assemblée de Worms, en 1047, il mit, pour condition formelle à son adhésion, qu'il serait d'abord élu régulièrement par le clergé et le peuple romain [2]. On vit le nouveau pape se rendre à Rome sous un habit de pèlerin [3] et, devant les fidèles assemblés, déclarer qu'il était prêt à retourner dans sa patrie, si le choix de l'empereur n'était pas ratifié par eux [4]. Cette conduite eut pour effet de remplir les Romains d'enthousiasme et donna à Léon IX assez d'autorité pour qu'il pût étendre à l'Église tout entière, l'œuvre qu'il n'avait pu poursuivre jusqu'ici que dans son obscur évêché, la Réforme.

Que Léon IX ait été ou non moine de Saint-Benoît, il a de tout temps tenu en grande affection l'ordre de Cluny. Pendant les vingt années qu'il passa dans l'évêché de Toul, il entreprit d'établir la Réforme dans son diocèse et, avec l'aide de son conseiller Guidric, il introduisit dans les monastères des habitudes d'autorité et de discipline qui y étaient depuis longtemps abandonnées [5]... Une tradition veut que ce soit un des principaux partisans de la Réforme, Hildebrand, qui lui ait donné le conseil de n'accepter le siège de

1. Wibert, I, 8-9.
2. Id., II, 2.
3. Id.
4. Id.
5. Id., I, xi.

Saint-Pierre qu'après avoir été élu régulièrement [1]. Quoi qu'il en soit, c'était bien agir selon l'esprit qui animait les réformateurs de Cluny, car, avant de réformer l'Église, il fallait d'abord réformer la papauté ; dans un siècle d'ascétisme les vertus monastiques étaient nécessaires à l'autorité morale d'un pape. Léon IX avait la mission de faire oublier les règnes des Benoît VIII et des Benoît IX ; mais, pour entreprendre la tâche qu'il rêvait d'accomplir, il devait faire de la papauté une puissance indépendante et universellement respectée. C'est là tout le secret de sa politique.

A cette politique il apporta toutes les ressources de son caractère ardent, toute la ferveur de son enthousiasme et même l'instinct batailleur qu'il tenait de ses ancêtres et qu'il mit au service de l'Église. Dans son extérieur tout était fait pour séduire les hommes autant que pour les dominer. Sa figure était agréable, et lorsqu'il parlait il savait charmer ses interlocuteurs. Avec sa simplicité d'enfant, il semblait supérieur aux plus sages par son expérience. Mais il faisait éclater surtout l'exubérance de sa nature lorsqu'il distribuait aux pauvres des aumônes à pleines mains ou lorsque, absorbé dans de longues prières, il laissait couler à flots des larmes de joie et de reconnaissance. Il avait l'instruction de la moyenne de ses contemporains et, peu de temps avant sa mort, il avait entrepris une nouvelle étude, il s'était mis à apprendre le grec. Tel fut le pape qui commença à réformer l'Église.

Il mena cette œuvre avec la fougue de son tempérament et, pendant son pontificat, il ne se passa pas d'année sans que, dans quelque partie de la chrétienté, il ne vînt tenir un synode devant lequel comparaissaient les prêtres simoniaques et où étaient flétris les vices qui désolaient l'Église. Dans la seule année 1049, eurent lieu les trois assemblées de Rome, Reims et Mayence ; l'année suivante, à Siponto, il déposa deux archevêques simoniaques ; à Verceil, il excommunia l'arche-

1. *Vie de Léon IX*, par Brunon (voir Delarc, *Léon IX*, p. 133).

vêque de Ravenne, chapelain de l'empereur, coupable de réclamer une partie du patrimoine de Saint-Pierre. Chaque année, au moment de Pâques, il présidait à Rome les assises de la chrétienté réformatrice, et c'était de là que partaient les excommunications lancées contre les prévaricateurs [1].

Cette lutte ne se livra pas sans résistance ; il fallut revenir plusieurs fois sur les mêmes décisions et, en certaines occasions, les haines amassées faillirent coûter cher au pape. A Mantoue, en 1053, les évêques lombards empêchèrent le pape d'assembler son synode ; une rixe entre leurs gens et l'escorte pontificale fut près d'amener une sanglante querelle. Mais rien n'arrêtait l'activité de Léon IX et le souci de la réforme ne l'empêchait pas de poursuivre une autre entreprise qui devait en assurer le succès. Pour mener à bien la Réforme de l'Église, il fallait un pape très puissant tant au point de vue matériel que spirituel. Léon IX fit tous ses efforts pour procurer à la chaire de Saint-Pierre la puissance qui lui manquait.

Sa politique temporelle ne fut pas heureuse, mais ses échecs eux-mêmes devaient être plus tard féconds pour le Saint-Siège et il était réservé à un autre que Léon IX d'en tirer parti. La possession de l'ancienne principauté lombarde de Bénévent fut le but de toute cette politique ; Léon IX résolut de satisfaire les prétentions que ses prédécesseurs avaient déjà élevées sur ce territoire. A son avènement, les Bénéventins se déclarèrent ses alliés [2] et, à plusieurs reprises, Léon IX, par lui-même ou ses envoyés, vint s'assurer de sa nouvelle conquête [3]. Mais un grave danger la menaçait. Les aventuriers normands, établis dans l'Italie méridionale depuis le commencement du XIe siècle, avaient fini par s'y tailler des principautés ; d'abord, mercenaires au service des Grecs ou des Allemands, ils travaillaient maintenant pour leur propre compte et les nombreuses défaites qu'ils avaient infligées

1. Voir Delarc, *Léon IX*, chap. III et IV.
2. *Annales de Bénévent*, 1050 ; Watterich, *Vitae Pontif. roman.*, I, p. 112.
3. *Id.*

tant aux princes lombards qu'aux catapans de Byzance étaient pour eux le gage assuré de la solidité de leurs conquêtes. Or, les Normands d'Aversa étaient une menace perpétuelle pour Bénévent ; malgré la promesse qu'ils avaient faite de respecter cette place, ils n'avaient pas craint de l'attaquer en 1051 [1] et elle aurait peut-être été prise sans l'assassinat du prince normand Drogon. De plus, ces barbares, qui ravageaient l'Italie méridionale et ne distinguaient pas entre les biens laïques ou ecclésiastiques, étaient des obstacles à la Réforme. Sous leur domination, tous les abus étaient possibles dans l'Église. « La religion avait, pour ainsi dire, disparu », affirme Wibert, et le pape put s'en rendre compte au cours des voyages qu'il fit en Apulie à plusieurs reprises [2].

Tels furent les motifs qui rendirent Léon IX l'ennemi acharné des Normands et le porta à leur susciter toute espèce d'adversaires. Alliance avec le catapan byzantin Argyros, qui était allé chercher à Constantinople l'argent nécessaire à entreprendre une nouvelle campagne [3] ; négociations avec l'empereur Henri III qu'il suivit jusqu'en Hongrie, à son camp devant Presbourg [4] ; abandon de ses droits sur l'évêché de Bamberg et l'abbaye de Fulda en échange de Bénévent [5] ; tous les moyens lui furent bons. Il vint, en personne, enrôler des troupes en Allemagne et dans le pontife qui marchait à la tête de cette armée, moitié italienne, moitié germanique [6], on put reconnaître le jeune chapelain qui émerveillait autrefois l'empereur Conrad II, pendant une expédition en Italie, par son goût pour les choses de la guerre [7] ou l'évêque de Toul, qui, assiégé dans sa ville épiscopale par le

1. Aimé du Mont Cassin, III, 17 ; *Annales de Bénévent*, 1051.
2. Wibert, II, 6.
3. Il y séjourna de 1046 à 1051. Guillaume d'Apulie II, vers 38-66 ; — Lupus le Protospathaire, 1051 ; — *Annales de Bari*, 1051.
4. Wibert, II, 8 ; — Watterich, I, p. 160.
5. Herman de Reichenau (Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, pp. 257-259) ; — Léo de Marsi, II, 46.
6. Id.
7. Wibert, I, 7.

comte de Champagne, en 1036, menait lui-même son troupeau à la défense des murailles et forçait son adversaire à lever le siège [1].

Mais cette fois Léon IX eut affaire à des ennemis mieux organisés et plus forts que lui. En vain essaya-t-il de faire sa jonction avec l'armée byzantine d'Argyros; les Normands l'en empêchèrent et détruisirent ses espérances à Civitella [2], le 17 juin 1053. Mais ce pape, qui avait déjà fait voir à ses contemporains de grandes nouveautés, leur donna ce spectacle plus étonnant encore d'un vainqueur arrêté par le respect du vaincu. A la voix de Léon IX, les Normands s'abstinrent de piller la ville qu'ils avaient prise. Non seulement le pape ne fut pas traité en prisonnier, mais il put retourner librement à Bénévent et, après avoir séjourné quelques jours à Capoue, il alla mourir tranquillement à Rome [3].

C'est qu'une barrière plus forte que toutes les armées mettait Léon IX à l'abri des fureurs des Normands, et cette sauvegarde qui le protégea dans ses périls, ce fut l'autorité morale qu'il avait conquise au Saint-Siège. Léon IX eut, avant Grégoire VII qui fut, à bien des égards, son disciple, le sens de la catholicité et le désir de dominer l'Église universelle. Aucun événement de la chrétienté ne lui fut étranger et, contrairement à la conduite de ses prédécesseurs immédiats, il s'éleva au-dessus des querelles mesquines qui menaçaient son autorité dans Rome même pour planer du regard sur l'univers chrétien dont il se regardait comme le chef inébranlable.

Aussi il n'y avait pas de pays chrétien où ne pût s'immiscer son autorité, pas de querelle religieuse dans laquelle il ne parvînt à imposer son arbitrage. En France, il excommunia l'évêque de Dol et les évêques bretons qui refusaient de reconnaître l'archevêque de Tours pour leur métropoli-

1. Wibert, I, xiv. Voir Delarc.
2. Voir le récit de la bataille d'après les sources italiennes dans Delarc, *Les Normands en Italie*.
3. Wibert, II, 12.

tain (1050) [1] et, la même année, il porta le premier coup à la doctrine de Bérenger de Tours sur l'Eucharistie [2]. En Espagne, ce fut sous son influence que le roi Ferdinand Ier imposa la Réforme à son Église [3]. Dans l'Empire, il se posa comme arbitre entre l'empereur Henri III et le roi André de Hongrie [4]. En Italie, il régla un ancien conflit de juridiction au profit du patriarche de Grado (1053) [5]. En Afrique même, il rétablit la hiérarchie épiscopale et, dans sa lettre à Thomas, évêque de Carthage, après la défaite de Civitella, il le félicitait d'avoir eu recours à l'arbitrage de l'Église romaine en lui rappelant qu'il a été donné au siège de Saint-Pierre de définir les droits des Églises et de régler les contestations qui peuvent s'élever entre elles [6] (décembre 1053).

Tel était Léon IX au moment où s'ouvrit le conflit entre Rome et Byzance. Derrière lui il faut placer les confidents de sa pensée et les inspirateurs de ses actes, les moines de Cluny qu'il avait amenés de son pays natal ou trouvés en Italie et qui devaient devenir les plus redoutables adversaires des Grecs. C'était, d'abord, le Bourguignon Humbert, moine au monastère de Moyenmoûtier en Lorraine et regardé comme un des hommes les plus savants de son temps [7] : des Grecs réfugiés dans le diocèse de Toul lui avaient probablement appris la langue dont il devait se servir plus tard pour combattre leur Église [8]. Léon IX le tira de son monastère en 1048 [9]; il songea d'abord à le faire archevêque de toute la

1. Lettre à Conan, prince des Bretons. Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, pp. 648-649.
2. Delarc, p. 288; — Lanfranc, Migne, *Pat. lat.*, t. CL, p. 413.
3. Mansi, *Concilia XIX*, p. 785.
4. Delarc, pp. 370-375.
5. Jaffé, *Regesta Pontif. roman.*, I, p. 545; — Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, p. 727.
6. Jaffé, *Regesta Pontif. roman.*, I, p. 546; — Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, p. 728.
7. Lanfranc, *De Corpore et Sanguine Domini* (Migne, *Pat. lat.*, t. CL, p. 409) : « Scientia divinarum ac sæcularium litterarum apprime eruditum testantur omnes qui vel propria experientia eum noverunt... »
8. *Hist. littéraire de la France*, t. VII, p. 527; — *Vie de saint Gérard, évêque de Toul*, par Widric (Bollandistes, 23 avril, p. 210 C).
9. Jean de Bayon, *Historia Monasterii medii aevi* (extraits dans l'histoire du même monastère, par Belhom), LIII, p. 246.

Sicile et à l'envoyer convertir les Musulmans; puis, à cause des difficultés du voyage, il le garda à Rome auprès de lui après l'avoir nommé évêque de Silva-Candida et cardinal de l'Église romaine [1]. A côté de lui, nous trouvons Frédéric, frère du duc Gottfried de Basse-Lorraine et parent de Léon IX. Il était chanoine de l'église de Liège lorsque le pape le fit venir à Rome et le créa cardinal, bibliothécaire et chancelier de l'Église romaine [2].

Puis c'étaient les Italiens : d'abord, le patriarche de Grado et de Venise, Dominique, que Léon IX favorisa aux dépens du siège d'Aquilée [3] et qui, par sa situation intermédiaire entre l'Orient et l'Occident, devint un utile auxiliaire de la diplomatie pontificale. Il n'avait dans ses lettres ni la rigueur de Léon IX ni l'âpreté d'Humbert; il pouvait donc servir en cas de conciliation. Enfin, il est certain que, dès cette époque, le fils du charpentier de Soano, le moine de Cluny Hildebrand, avait une grande influence dans les conseils du pape. Lui aussi était sorti de son monastère pour obéir à Léon IX; en récompense, il avait été ordonné sous-diacre et nommé abbé du monastère de Saint-Paul [4]. Il est impossible d'apprécier le rôle qu'il joua dans la querelle entre Rome et Constantinople; mais, vraisemblablement, il avait à cœur la politique qui consistait à proclamer hardiment la primauté de Saint-Pierre et à repousser par une fin de non recevoir toutes les attaques de l'Église grecque.

La lutte qui devait aboutir au schisme fut, en effet, le dernier épisode du règne de Léon IX. Cette lutte éclata au milieu d'une paix qui, nous l'avons vu, semblait profonde. Et pourtant, quelles que fussent les dispositions mutuelles des Grecs et des Latins, il était facile de prévoir que du

1. Jean de Bayon, *Historia Monasterii medii ævi*, LIII, p. 246.
2. Calmet, *Bibliothèque lorraine*; — Mabillon, *A. O. S. B.* (sæc. VI, pars II, p. 584).
3. Voir plus haut.
4. *Vie de Grégoire VII* (auctore Paulo Bernriedensi); Mabillon, *A. O. S. B.* (VI sæc., pars II, p. 409).

contact des trois hommes qui dirigeaient la chrétienté devait sortir la discorde. L'empereur était trop faible et trop indolent pour rien empêcher ; le patriarche avait un trop grand amour de la domination pour se contenir ; le pape avait une idée trop entière de ses droits pour rien accepter qui pût les diminuer. Pour que le schisme entre les deux Églises ait eu lieu en 1054, il a fallu que la personnalité de ses principaux acteurs lui eût préparé ce terrain favorable.

CHAPITRE III

LE CONFLIT ENTRE LES DEUX ÉGLISES

1. ORIGINES DU CONFLIT. — 2. LE REVIREMENT. — 3. LE VOYAGE DES LÉGATS. — 4. L'EXCOMMUNICATION.
5. LES REPRÉSAILLES DE MICHEL CERULARIUS.

I. — ORIGINES DU CONFLIT.

La lutte entre les deux Églises éclata en 1053. Cette fois, l'attaque ne vint pas de Rome, comme dans l'affaire de Photius, mais de Byzance, et elle prit, dès le début, un caractère franchement agressif qui laissait difficilement place à un accommodement.

Ce conflit fut, d'ailleurs, pour les contemporains, un sujet de trouble et d'étonnement. Les bons religieux qui accueillaient comme des saints les ascètes grecs dont les récits plaisaient à leur imagination, ne se doutaient guère que la communion serait bientôt rompue entre eux et leurs hôtes. Les prêtres et les moines de l'Orient, qui recevaient avec bienveillance les pèlerins occidentaux au cours de leurs voyages en Terre-Sainte, ne pensaient guère que le moment était proche où il faudrait les regarder comme des schismatiques. Et cependant, l'on peut reconnaître à certains indices que, depuis longtemps déjà, le patriarche Michel Cerularius était résolu à la guerre ; il n'attendait, pour la déclarer, qu'une occasion favorable et il crut la trouver en 1053.

Ces indices, il nous les fournit lui-même dans sa première lettre au patriarche d'Antioche, Pierre. Il s'y plaint très

vivement que le nom du pape soit encore mentionné dans les diptyques des patriarcats orientaux et il ajoute qu'à Constantinople il n'en est plus ainsi depuis le concile *in Trullo*, tenu en 692 [1]. C'était là une erreur grave, mais volontaire. Le patriarche Pierre lui fit remarquer que, depuis cette époque, les rapports avaient été rétablis entre Rome et Constantinople et que pendant le voyage qu'il fit dans sa jeunesse à Byzance, il vit de ses propres yeux le nom du pape inscrit dans les diptyques [2]. Cet argument est sans doute irréfutable ; pourtant il n'est pas impossible que, bien avant le schisme, Michel Cerularius eût procédé à cette radiation. Il ne jugea peut-être pas à propos de le faire avec une grande solennité, mais il prépara ainsi habilement les voies à une rupture complète. Ce n'est pas là, d'ailleurs, une simple conjecture : un manuscrit de la chronique de Cedrenos mentionne une tradition d'après laquelle il aurait accompli cet acte à son avènement [3] ; rien n'est plus vraisemblable.

Bien plus, si l'attaque contre Rome avait déjà préoccupé sa pensée, il avait aussi trouvé de quel côté il faudrait diriger cette attaque. Dans la lettre citée plus haut, qu'il adressa au patriarche d'Antioche, il affirme que, bien avant le schisme, il avait lutté contre le culte des azymes. Il eut, dit-il, des discussions à ce sujet avec le patrice Argyros pendant le séjour de ce fonctionnaire à Constantinople [4]. Ces discussions se terminèrent souvent d'une manière violente, car, devant son acharnement, « il le priva plus de quatre fois de la communion [5] ». Or, Argyros était un Lombard qui fut d'abord, comme son père, l'allié des Normands, puis, par un brusque revirement, se tourna du côté de Byzance et reçut de Constantin IX le titre de duc d'Italie [6]. Il était certaine-

1. Lettre au patriarche d'Antioche (Will, pp. 178-179, IX).
2. Réponse de Pierre d'Antioche (Will, pp. 192-193, X).
3. Gfrörer, *Byzantinische Geschichten*, t. III, p. 563.
4. Lupus le Protospathaire. Ann. 1046-1051 ; — Guillaume d'Apulie, II, vers 14, 19, 38, 66 ; — *Ann. de Bari*, 1051.
5. Will, p. 177 (VII).
6. Guill. d'Apulie, II, vers 483-490 ; —Trinchera, *Syllabus græc. membran.*, p. 53.

ment favorable à l'Église latine et ses intérêts, tant politiques que religieux, étaient d'accord pour le pousser à arrêter tout conflit entre Rome et Constantinople. Du témoignage des chroniqueurs italiens, il fit à Byzance un séjour qui dura au moins cinq ans (1046-1051) [1]. La situation qu'il occupait en Italie lui donnait auprès de l'empereur une grande autorité : on le voit en une circonstance critique, au moment de la révolte de Léon Tornicios, appelé à faire partie du conseil du prince [2]. Il est donc certain qu'il devina les coups que Michel Cerularius méditait de porter à l'Église latine et qu'il usa de tout son pouvoir pour les arrêter. De là vinrent les discussions et les excommunications auxquelles la lettre à Pierre d'Antioche fait allusion.

La lutte était donc préparée de longue main et les points sur lesquels elle devait porter étaient déterminés à l'avance. Mais il fallait, pour attaquer, trouver une occasion propice et ce ne fut pas non plus au hasard que Michel Cerularius choisit son moment. Lorsque le patriarche publia son premier manifeste, le pape était au plus fort de sa querelle avec les Normands et peut-être même avait-il déjà subi sa grande défaite de Civitella. En effet, cette bataille est du 17 juin 1053 et la réponse de Léon IX à l'attaque des Grecs est datée du mois de septembre suivant. Ce fut sans doute dans cet intervalle, c'est-à-dire au moment où le pape avait perdu tout espoir de domination en Italie, alors que les Normands le tenaient à Bénévent sinon captif, du moins soumis à leur rude surveillance, que le premier coup fut porté au pape sous la forme bénigne d'une lettre d'un évêque grec à un évêque romain.

Cette lettre fut adressée par Léon, ancien clerc de l'Église de Constantinople et archevêque d'Achrida, en Bulgarie, à l'évêque de Trani, Jean [3]; mais, comme son auteur le disait au début, elle avait une portée plus générale que celle d'une

1. Voir la note 3 de la page 85.
2. Cedrenos, t. II, 563.
3. Wibert, *Vie de Léon IX*, II, 11.

simple lettre et était destinée en réalité « à tous les évêques Francs et au très honorable pape [1] ». C'était un véritable acte d'accusation contre tous les usages de l'Église latine. Deux coutumes romaines étaient surtout visées : l'emploi des pains azymes dans le sacrement de l'Eucharistie et le jeûne du sabbat [2]. C'étaient là, disait Léon d'Achrida, deux usages entièrement juifs qui avaient été rejetés dans la Loi Nouvelle et dont le maintien assimilait l'Église latine à une simple communauté mosaïque [3]. La lettre se terminait par une invitation à revenir aux véritables usages de l'Église. Elle fut envoyée à Jean, évêque de Trani, qui la remit aussitôt au cardinal Humbert. Celui-ci la traduisit en latin et la présenta au pape sous cette forme [4]. Peut-être à cette lettre Léon d'Achrida en joignit-il immédiatement une seconde, que nous possédons aussi et qui n'est guère que le développement de la première. Elle consiste dans un long historique des circonstances dans lesquelles furent établies l'Ancienne Loi, faite pour contraindre les hommes, et la Nouvelle Loi, source de leur rédemption ; elle montre que les azymes n'ont plus de raison d'être depuis que la loi de Moïse est abolie et que telle a bien été l'opinion des premiers apôtres et de saint Paul [5].

Au même moment, par les soins de Michel Cerularius, on répandait dans toute l'Église grecque un traité écrit en latin d'un moine du monastère de Stude, Nicétas Stétathos ou Pectoratus, dans lequel les attaques contre les Latins étaient présentées sous une forme plus violente que dans la lettre de l'archevêque de Bulgarie. Ce moine fut l'un des plus précieux auxiliaires de Michel Cerularius et se chargea, pour

1. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, p. 835, ou Will, p. 56 (4-5) : « Πρὸς πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς τῶν Φράγγων, καὶ πρὸς τὸν αἰδεσιμώτατον πάπαν. »
2. Will, p. 56 (6-8) : « Περί τε τῶν ἀζύμων καὶ τῶν σαββάτων ἃ μοσαϊκῶς ἀσυντηρήτως ἐπιτελοῦντες συγκοινωνεῖτε τοῖς Ἰουδαίοις. »
3. Id., p. 56 (9 et suiv.).
4. Wibert, II, 11.
5. Paulov, *Recherches critiques sur l'histoire de l'ancienne polémique gréco-russe contre les Latins.* Saint-Pétersbourg, 1878, p. 332.

ainsi dire, de rédiger ses pamphlets. Tous les adversaires du patriarche, toutes les opinions qu'il condamnait furent attaquées par lui à la fois : Latins sur la question des azymes et bientôt après celle du Saint-Esprit [1], Arméniens sur l'hérésie monophysite et la liturgie [2], aucun n'échappa à ses coups. D'ailleurs, en véritable mercenaire, il se laissa trop convaincre par les circonstances et renia un jour tous ses écrits et le haut patronage qui les avait inspirés [3].

Dans son premier traité ce n'étaient pas seulement les azymes et le jeûne du sabbat qu'il dénonçait comme des hérésies, mais aussi l'interdiction du mariage des prêtres. Or, reprocher cette interdiction à un pape qui avait passé toutes les années de son pontificat à rétablir la décence dans les mœurs du clergé et qui n'avait pas craint, pour réussir dans cette œuvre, de s'exposer aux colères les plus âpres, c'était de parti pris se poser en ennemi, puisque aucun reproche ne devait être plus sensible à Léon IX. Qu'on ajoute à ces plaintes le ton dont elles étaient formulées et l'on aura une idée de la colère que ce traité dût susciter dans l'Église latine. Nicétas, après avoir traité les Romains « de la plus noble et de la plus sage des nations, *sapientissimi et omnium gentium nobilissimi* [4] », se demandait comment ils avaient pu contracter ces « horribles infirmités [5] ». Il n'y voyait d'autre explication que de supposer qu'à l'époque des premiers apôtres, des Juifs malintentionnés, dans un espoir de lucre, avaient voulu détourner les ancêtres des Romains de l'Évangile et même corrompu leur doctrine [6]. Il appliquait

1. Fragments dans Allatius, *Vindiciae Synodi Ephesianae*. Rome, 1661, in-8°, p. 574 (marquée par erreur 457), ch. LXXIII.

2. Plusieurs de ces ouvrages manuscrits existent à la bibliothèque de Munich. Voir Hergenrœther, *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*.

3. Voir plus loin.

4. Will, p. 127 (1-2).

5. Id.

6. Will, p. 135, XVII (24 et suiv.) : « Æstimo quod quidam ex Judaeis in tempore apostolorum credentes vana lucra cupientes et pecuniarum amatores reperti, volentes multos fidelium abstrahere ex Evangelio. »

aux Romains les paroles de saint Paul sur les « chiens » et les « mauvais ouvriers » qui travaillent à la scission ou sur les hypocrites qui paraîtront à la fin du monde et « s'abstiendront des mets que Dieu a créés [1] ». Enfin, il terminait en les exhortant à fuir le schisme dans lequel ils se trouvaient par le fait de leurs erreurs. « Vous vous séparez de nous, leur disait-il, alors que vous êtes le corps du Christ ; mieux vaut, en communiant dans la foi orthodoxe, nous unir, afin de contempler la face de Dieu que lui-même nous a révélée [2]. »

Puis, pour couper court à toute tentative de conciliation et manifester d'une manière bien nette son désir de séparation, Michel Cerularius ne se contenta pas de paroles ; il en vint aux actes mêmes et prit, probablement sans l'assentiment de l'empereur, une mesure grave qui fut entre Grecs et Latins un sujet de haine éternelle : il fit fermer les églises latines qui existaient à Constantinople [3]. Ces églises, nous l'avons vu, appartenaient à des Amalfitains ou à des Hongrois ; la garde impériale des Varanges en avait également une [4]. Autour de ces églises se groupaient des monastères dont plusieurs étaient en relations avec la colonie amalfitaine du Mont Athos. Michel Cerularius fit mettre en demeure tous leurs prêtres, abbés et moines, de suivre désormais les coutumes grecques ; puis, sur leur refus, il les accabla de ses anathèmes en les appelant « azymites [5] ». Des scènes de violence eurent lieu certainement et peut-être l'exécution des décrets du patriarche prit-elle l'allure d'une de ces émeutes populaires qui n'étaient pas rares à Byzance. Le chancelier du patriarche, Nicéphore, se signala même par sa violence et ne craignit pas de fouler aux pieds des hosties consacrées sous

1. Will, p. 135 (9 et suiv.).
2. Id., p. 135, XVIII (32-35 et suiv.).
3. Léon à Michel Cerularius (Will, p. 89 *b*, 37-81). Édit synodal (Will, p. 164 *a*, 11-13).
4. Voir chap. Ier, pp. 20-21.
5. Lettre de Léon IX (Will, p. 80 *b*, 37-81), Édit synodal (Will, p. 164 *a*, 11-13).

prétexte que leur matière n'était pas du pain fermenté [1]. Une sorte de terreur plana donc un moment sur tous les étrangers de rite latin qui habitaient Constantinople.

Tel fut le triple assaut que Michel Cerularius dirigea contre l'Église romaine. Il lui déclara la guerre volontairement; toutes les injures qu'il adressa, toutes les violences auxquelles il se porta étaient depuis longtemps préméditées. Dès le début, il brûla ses vaisseaux et rendit presque impossible la tâche de ceux (et ils étaient nombreux) qui avaient intérêt à la réconciliation des deux Églises. Il n'attaqua pas Rome, comme jadis Photius, pour se défendre lui-même; il crut venu le moment de la séparation et voulut l'imposer à tous. Mais ses adversaires faillirent d'abord faire échouer son œuvre.

II. — LE REVIREMENT.

La cause du revirement qui déjoua dès leur naissance les desseins de Michel Cerularius fut la réponse même que le pape Léon IX adressa à ses attaques. La lettre qu'il adressa à lui et à Léon d'Achrida fut, malgré sa violence, une riposte aussi habile que l'avait été l'agression. L'idée qui inspirait toute la lettre et en formait comme le motif perpétuel, était celle de la paix et de la concorde qui doivent régner dans l'Église [2]. L'argumentation se réduisait à invoquer l'autorité de saint Pierre et la vanité de ceux qui veulent lutter contre elle [3]. La conclusion était que l'église de Constantinople, coupable d'avoir troublé en mainte occasion la paix de l'Église par des hérésies et des schismes, et qui, malgré ces méfaits, n'avait jamais eu qu'à se louer de l'Église romaine, devait,

1. Will, p. 164 (35-36)-165. Bulle d'excommunication. Le chancelier (ὁ Σακελλάριος) avait la juridiction sur tous les monastères ; c'est ce qui explique son intervention dans ces circonstances.
2. Will, p. 65.
3. Id., p. 68 (VII).

non seulement s'abstenir de toute attaque contre cette Église, mais la révérer en quelque sorte comme une mère [1]. Le pape s'élevait d'abord avec force contre les hommes « qui, de leurs langues grandiloquentes et acérées, veulent percer l'Église et ne craignent pas de porter les mains sacrilèges sur cette charité qui l'unit et lui permet de présenter au Christ une robe glorieuse sans tache et sans pli [2] ». Il faisait des allusions non moins claires « aux corbeaux, aux milans et aux vautours » qui voulaient rentrer dans l'arche en même temps que la colombe [3]; puis, abandonnant ce langage symbolique, il revenait avec complaisance sur toutes les hérésies des patriarches de Constantinople, celles d'Eusèbe de Nicomédie et de Macédonius, « cet autre Julien », par exemple [4]. En regard de cette faiblesse dans la doctrine, le pape opposait la force inébranlable de l'Église romaine et rappelait tous les textes qui la proclament [5], aussi bien les paroles de l'Évangile que les canons des conciles et les décrets des empereurs. Léon IX ne manquait même pas d'invoquer le faux décret de Constantin et le rapportait en entier. Puis il recueillait tous les témoignages qui démontrent l'orthodoxie constante de l'Église romaine [6] et, ne pouvait résister au désir de revenir encore sur tous les sujets de scandale donnés par l'Église de Byzance : le septième synode où fut condamné le culte des images et dont les papes seuls purent détruire les mauvais effets; l'injuste déposition d'Ignace et l'élévation de Photius; l'habitude d'admettre des eunuques à l'épiscopat, malgré les canons de Nicée et, pour comble de scandale, la consécration d'une femme comme patriarche [7]. Léon IX insinuait même que, malgré l'énormité de cette légende, il n'était pas loin de

1. Will, p. 78 *a* (31).
2. Id., p. 66 *a*, 11.
3. Id., pp. 66-76 (3-5) : « Discedant ergo perfidi corvi, militi, vultures... Sola columba ad arcam redeat. »
4. Will, p. 69 *a* (6-15).
5. Id., pp. 72-73 (XIII).
6. Id.
7. Will, pp. 77-78 (XXII).

la tenir pour vraie, quand il considérait la négligence des Grecs dans l'observation des canons [1].

Tels étaient, d'après lui, les motifs qui rendaient inexcusable l'assaut livré par Michel Cerularius à l'Église romaine. Il avait fait preuve ainsi de la plus noire ingratitude, puisque l'Église qu'il gouvernait devait au siège de Saint-Pierre la vénération et la reconnaissance pour tous les bienfaits qu'elle en avait reçus [2]. En fermant les églises latines de Constantinople, il avait témoigné d'une grande étroitesse d'esprit et Léon IX constatait avec plaisir que, contrairement à cette conduite, les moines de Saint-Basile et les églises grecques établies sur le territoire latin n'étaient même pas inquiétées pour leurs croyances [3]. La lettre se terminait par une protestation d'humilité, mais aussi par une déclaration bien nette de ne pas tolérer la moindre attaque contre le siège apostolique et de regarder comme ennemi de la chrétienté quiconque voudrait essayer de lui enlever ses privilèges [4].

Ainsi la lettre de Léon d'Achrida, loin d'intimider le pape, le détermina à exhaler contre l'Église de Constantinople tous les reproches que la politique avait jusque là fait taire. Par son ampleur et sa portée générale, cette lettre différait de celle de l'archevêque de Bulgarie qui se renfermait volontairement dans la discussion mesquine de quelques points de liturgie. Elle était adressée non pas à Léon tout seul, mais aussi au patriarche de Constantinople et le pape montrait ainsi qu'il était résolu d'atteindre son véritable adversaire. Enfin, Léon IX plaçait la lutte sur son véritable terrain, la primauté du siège de Rome et se refusait à discuter pour le moment les questions soulevées par Léon d'Achrida. Là, en effet, résidait la cause profonde du conflit : commencer par

1. Will, p. 78 (XXIII).
2. Id., p. 78 *a-b*.
3. Id., p. 81 *a* (3-8) : « Siquidem cum extra et intra Romam plurima Græcorum reperiantur monasteria, sive ecclesiae, nullum eorum adhuc perturbatur, vel prohibetur a paterna traditione, sive sua consuetudine, quin potius suadetur et admonetur eam observare. »
4. Will, p. 84 (XXVIII).

répondre à une seule de ces attaques, c'était ouvrir le champ à toutes les autres. Léon IX le comprit bien et avant de vouloir justifier les usages de l'Église latine, il exigea la soumission préalable de Michel Cerularius.

Or, quoique les documents qui pourraient, à l'heure actuelle, nous éclairer sur ce point aient disparu, il semble bien que le pape obtint cette soumission dans une certaine mesure et que sa lettre eut pour effet de faire reculer le patriarche. Il est, en effet, certain que cette lettre reçut une réponse que nous ne possédons plus, mais que nous pouvons reconstituer en partie d'après les détails que nous donnent eux-mêmes et le pape dans ses lettres suivantes adressées au patriarche et à l'empereur, et Michel Cerularius dans la première lettre qu'il écrivit à son collègue d'Antioche.

Cette lettre était une lettre de paix et de concorde : Léon IX le déclare dans sa lettre à Constantin IX : « Notre confrère Michel Cerularius, dit-il, nous a envoyé une lettre, afin de nous exhorter à la concorde et à l'unité [1]. » En répondant au patriarche il se sert des mêmes expressions et le félicite de vouloir ce qui importe le plus à tous les fidèles du Christ [2]. « Par ton zèle, ajoute-t-il, tu as devancé notre plus cher désir [3]. » Et dans sa lettre à Pierre d'Antioche, Michel Cerularius raconte qu'ayant entendu vanter par des voyageurs venus de l'ancienne Rome la vertu, la noblesse et la science du pape Léon IX, dans son désir de concorde, il lui envoya une lettre pleine de modération et d'égards pour les intérêts du pape [4]. Il lui proposait donc une véritable alliance, « σύμβασις [5] », et nous pouvons nous figurer quelles étaient les clauses de cette entente. Il y était question des Normands, car Michel Cerularius l'affirme au patriarche d'Antioche. « Je lui montrai, dit-il, des sentiments bienveillants au sujet du

1. Léon IX à Constantin IX ; Will, p. 88 *a* (32-34).
2. Léon IX à Michel Cerularius ; Will, p. 89 *a* (13-17).
3. Id., p. 90 *a* (5-7) : « Summum desiderium nostrum tua industria anticipasti. »
4. M. Cerularius à Pierre d'Antioche ; Will, p. 174, III (13-24).
5. Id. : « Περὶ τῆς εἰς αὐτὸν ἡμῶν ὁμοφροσύνης τε καὶ συμβάσεως. »

secours que nous attendions de lui contre les Francs [1]. » Cet aveu est précieux à recueillir, car il nous donne le secret de la nouvelle attitude du patriarche qui semblait ainsi se dérober et se montrait d'autant plus conciliant qu'il était naguère plus hautain.

La question des possessions byzantines d'Italie eut, en effet, une grande influence sur les querelles religieuses du XIe siècle. Jamais empereur byzantin n'avait pu admettre un moment l'idée qu'il n'était pas le maître légitime de l'Italie. A plusieurs reprises même et notamment sous Nicéphore Phocas [2], des empereurs parurent croire qu'il ne leur était pas impossible de ressaisir l'ancienne Rome et de faire remonter l'histoire par delà Charlemagne et Théodose. C'était sans doute une illusion, mais elle était entretenue avec une sorte de complaisance qui ressemble à de la piété pour d'augustes traditions. Rome exerçait malgré tout, sur les empereurs de Constantinople, le même mirage que sur les rois germains ; pour ceux-là, comme pour ceux-ci, le Capitole était resté le centre du monde. Aussi faut-il voir avec quels soins ils entretenaient les dernières relations qu'ils avaient conservées en Italie. Ces relations avaient, d'ailleurs, une base solide, puisque grâce à leur politique religieuse, une partie de l'Italie méridionale était redevenue grecque [3]. Bien plus, ils avaient des points d'appui dans deux des principales républiques commerçantes qui commençaient alors à prendre leur essor. Au sud, la ville d'Amalfi reconnut leur suzeraineté jusqu'en 1073, et sous le règne de Constantin IX, on vit un doge d'Amalfi, chassé par ses sujets, se réfugier à Byzance et obtenir de l'empereur sa restauration (1053) [4]. Au nord, les relations d'amitié avec Venise avaient survécu au

1. Will, p. 174 (24-26) : « Τοῦτο δὲ καὶ εὔνουν ἔχειν καὶ οἰκεῖον πραγματευόμενοι εἰς τὴν περὶ ἡμᾶς αὐτοῦ κατὰ τῶν Φράγγων ἐπικουρίαν. »
2. Voir chapitre I, p. 11.
3. Id., p. 11.
4. Matteo Camera, *Memorie storico diplom. dell' antica cita e ducato di Amalfi*. Salerne, 1876, p. 51. Il fut rétabli un mois après avoir été chassé d'Amalfi.

relâchement des liens de subordination qui unissaient autrefois cette ville à l'empire grec. Les doges du XI[e] siècle briguaient à l'envie les mains des princesses porphyrogénètes [1] et les empereurs, en échange de leur fidélité, leur concédaient les titres les plus fastueux de la hiérarchie [2].

D'ailleurs, parmi ces Italiens, les empereurs grecs rencontraient de réels dévouements et des auxiliaires tout prêts à travailler au maintien de leur domination dans la péninsule. Lorsque le grand orage dont les fils de Tancrède étaient les avant-coureurs s'abattit sur les possessions byzantines, on vit ces Italiens lutter jusqu'au dernier moment et faire violence même à l'indifférence de leurs protecteurs, afin d'exciter chez eux quelque intérêt pour l'Italie. Parmi les Amalfitains établis à Constantinople, deux riches marchands, Maurus et Pantaleon, se signalèrent par leur haine contre les Normands et réussirent encore plusieurs années après le schisme à former contre eux une dernière coalition [3]. Mais le grand défenseur du parti byzantin en Italie était surtout cet Argyros que nous avons déjà trouvé au nombre des ennemis de Michel Cerularius [4]. Il avait conçu le projet d'exploiter au profit de Byzance la haine du pape Léon IX contre les Normands et, avant la bataille de Civitella, avait conclu avec lui une alliance qui aurait porté ses fruits sans les fautes militaires de son allié [5].

Ce fut sur ces entrefaites qu'eut lieu l'envoi de la lettre adressée par Léon d'Achrida à l'évêque de Trani et que Michel Cerularius fit fermer les églises des Italiens établis à Constantinople. Aucun événement ne pouvait sembler plus malencontreux aussi bien à Argyros qu'à tous les Italiens,

1. Armingaud, *Venise et le Bas-Empire* (*Arch. des miss. scientif.*, 1867, p. 357). Des mariages semblables eurent lieu en 997, 1049, 1059.

2. En 1059, le doge Domenico Selvi porte le titre de *proèdre* impérial.

3. Heyd, *Histoire du commerce du Levant*, traduct. franç., I, pp. 98 et suiv. d'après Ainie du Mont-Cassin, p. 231.

4. Voir plus haut.

5. Guillaume d'Apulie, II, vers 66 et suiv. Lettre de Léon IX à Constantin IX; Will, p. 87 (10 et suiv.) : « Gloriosi ducis et magistri Argyri fidelissimi tui colloquium et consilium expetendum censui. »

persuadés comme lui que le maintien de la domination byzantine en Italie dépendait d'une alliance entre Rome et Constantinople. Loin d'irriter le pape, il aurait fallu, selon eux, l'encourager à reprendre la partie qu'il avait perdue. Argyros n'avait pas encore renoncé à l'espoir de vaincre les Normands, puisque, même après l'accomplissement du schisme, il négocia contre eux de nouvelles alliances [1]. Il ne dut donc avoir de cesse qu'il n'eût réconcilié Léon IX et Michel Cerularius. Peut-être agit-il sur le patriarche par l'intermédiaire de l'empereur qui, contrairement à son habitude, parla ferme à son ancien favori. La lettre que Léon IX écrivit à Constantin Monomaque au mois de janvier 1054, rend cette hypothèse fort plausible. C'est à lui que le pape attribue tout l'honneur de la réconciliation entre les deux Églises. « Après ces trop longues et pernicieuses discordes, lui dit-il, c'est toi qui le premier as non seulement ordonné, mais mandé et effectué la paix et la concorde selon nos souhaits [2]. » Ces paroles sont assez explicites : il en est de même de l'éloge fait par le pape de la piété de l'Empereur et du titre qu'il lui donne de défenseur de l'Église [3].

Nous pouvons donc conclure que la lettre adressée par Michel Cerularius à Léon IX fut écrite sur l'ordre de l'empereur. En cette circonstance, Constantin IX dut faire preuve d'une grande énergie et enjoindre au patriarche de renoncer à des querelles religieuses qui contrecarraient la politique byzantine en Italie. Il est, d'autre part, certain que l'empereur agit ainsi à l'instigation d'Argyros : la rancune haineuse que Michel Cerularius garda au patrice d'Italie et fit éclater au moment du schisme en est une preuve [4]. Il se peut enfin que, pour obtenir ce résultat d'un patriarche, assez sûr de sa puissance pour tenir tête pendant sa vie à plusieurs empe-

1. Notamment en 1058. Voir la IIIe partie, chap. I.
2. Will, p. 85 : « Tu enim post nimium longas et perniciosas discordas, primus pacis et concordiae monitor, portitor et exoptatus exactor efficeris. »
3. Id., p. 86 *a*.
4. Voir plus loin.

reurs, on ait été obligé de le ménager et de l'attirer par l'espoir de quelque concession importante. Peut-être même lui fit-on des promesses qui dépassaient de beaucoup les dispositions conciliantes du pape. Ce qui semble le prouver, c'est d'abord l'expression de σύμβασις, entente, alliance, employée par Michel Cerularius, dans sa lettre au patriarche d'Antioche pour exprimer les nouveaux rapports qu'il désirait avoir avec le pape ; c'est surtout une autre expression qui est le commentaire de ce mot et que Léon IX relève avec indignation dans sa lettre au patriarche. « Tu nous écris, lui dit-il, que si nous faisons vénérer ton nom dans une seule église romaine, tu t'engages à faire respecter le nôtre dans tout l'univers ! Quelle est cette pensée monstrueuse [1] ! » Il ajoute qu'une Église qui ne communierait pas avec l'Église romaine serait un « conciliabule d'hérétiques, un conventicule de schismatiques, une synagogue de Satan [2] ». Michel Cerularius avait donc cru, peut-être sur les affirmations d'Argyros et de Constantin IX, qu'il pourrait traiter avec le pape d'égal à égal et lui rendre protection pour protection. C'était un étrange malentendu qui, loin d'atténuer le conflit, devait le précipiter.

Ce furent donc peut-être ces politiques et ces diplomates du XI[e] siècle qui, après avoir rêvé d'écarter, par tous les moyens, un schisme dangereux pour leurs combinaisons, contribuèrent, par leurs subtilités, à le rendre inéluctable. Ils réussirent à détacher Constantin IX de la cause du patriarche ; mais après avoir excité chez Michel Cerularius de folles espérances, ils ne firent que l'exaspérer lorsque la réalité se présenta à lui telle qu'elle était. Les deux caractères si fortement trempés du pape et du patriarche surent bien s'échapper des mailles serrées, mais trop ténues, dans lesquelles on avait voulu les enfermer et, après cet essai d'accommodement, la lutte recommença plus furieuse que jamais.

1. Will, p. 916 (36 et suiv.).
2. Id., p. 92 *a* (1-9).

III. — LE VOYAGE DES LÉGATS.

En effet, les apparences respectueuses de la lettre de Michel Cerularius ne trompèrent pas Léon IX. Cette prétention de traiter avec lui sur un pied d'égalité lui montra qu'aucun accommodement n'était possible, puisque le patriarche de Constantinople refusait de se soumettre à la condition qui devait précéder toute négociation : reconnaître la juridiction du siège de Rome et accepter son arrêt. De plus, le pape crut trouver dans les circonstances un nouveau moyen d'aplanir les difficultés. L'empereur Constantin IX avait imposé silence à son patriarche au nom de ses intérêts politiques ; ce fut à lui que Léon IX résolut de s'adresser pour obtenir la soumission pleine et entière du rebelle. Sa ligne de conduite consista donc désormais à ménager l'empereur et à le gagner à sa cause en lui témoignant la plus grande déférence. Au contraire, il commença à traiter rudement le patriarche et lui montra clairement que ce qu'il attendait de lui, ce n'était pas un traité d'alliance, mais un acte de soumission.

Tel fut évidemment le sens des instructions données aux trois légats ou « apocrisiaires du Saint-Siège[1] » qu'il envoya à Constantinople avec l'ordre de remettre ses lettres à l'empereur et au patriarche, puis de terminer toutes les difficultés. Le choix même de ces légats était l'indication la plus nette des intentions de Léon IX. C'était à ses hommes de confiance, au cardinal Humbert, au chancelier de l'Église, Frédéric, à l'archevêque d'Amalfi, Pierre, qu'il avait remis le soin d'obtenir la soumission des Grecs. Les deux premiers étaient les auxiliaires dévoués qui combattaient avec lui pour la cause de la Réforme ; l'archevêque d'Amalfi avait abandonné son archevêché on ne sait à la suite de quels incidents et il vivait à Rome où il était le familier du pape. Il était devenu, dit

1. *Commemoratio brevis* (Will, pp. 150-152) ; — Léon d'Ostie, *Chronique du Mont-Cassin*, II, 88 (Muratori, IV, p. 403).

Léon IX, « entièrement Romain [1] ». De plus, ces légats étaient accrédités auprès de l'empereur seul et non auprès du patriarche [2]. Dans sa lettre à Michel Cerularius, le pape ne faisait même pas une allusion à leur voyage.

Les lettres du pape sont datées de janvier 1054 [3]. Ce fut probablement à cette époque que les légats partirent de Bénévent où résidait encore le pape. Sur leur route, ils s'arrêtèrent au monastère du Mont Cassin et se recommandèrent aux prières des moines [4]. Ils étaient déjà arrivés à Constantinople au moment de la mort du pape qui survint le 19 avril [5]. Sur leur réception tous les témoignages sont unanimes; l'empereur voulut qu'elle fût magnifique. « Il leur rendit de grands honneurs, dit le chroniqueur Léon d'Ostie, et les retint plusieurs jours dans son palais [6]. » En réalité, ils ne furent pas logés à Constantinople même, mais dans un palais impérial situé hors de la ville et qui servait de maison de plaisance aux empereurs, le palais de la Source ou « palais Pigi [7] ». Peut-être l'empereur prenait-il ainsi une précaution contre les entreprises possibles de son patriarche.

Les premiers rapports que Michel Cerularius eut avec les légats permirent, d'ailleurs, de voir que l'on était bien éloigné de cette concorde vantée par la phraséologie officielle. Dans sa première lettre à Pierre d'Antioche, le patriarche de Constantinople affirme qu'il assista à la première entrevue entre l'empereur et les légats : il fut frappé d'abord de leur vio-

1. Lettre à Constantin IX (Will, pp. 89 *a*-12 *b*, 1-2) : « Porro ex Amalfitano episcopo nulla tibi suboriatur suspicio quia Romanus est omnino et ab Amalfitano discedens, familiariter nobiscum vivit jam pene anno integro. »

2. Id., p. 89 *a* (2-7) : « Hinc jam tuæ gloriæ præsentes filios nostros S. Rom. et Apost. Sedis nuntios per omnia commendamus quatenus ut decet liberaliter suscipiantur, reverenter habeantur, benigne et honeste tractentur. »

3. Will, pp. 92-96 (31-32).

4. Léon d'Ostie, II, 83 (Muratori, IV, p. 403).

5. Duchesne, *Lib. Pontificalis*, t. III, 5e fasc., p. 275 ; — id., 6e fasc., p. LXXVI.

6. Léon d'Ostie, II, 88 (Muratori, IV, p. 403).

7. *Commemoratio brevis* (Will, p. 151 *b*, 3). Sur le Palais Pigi, voir Du Cange, *Constantinopolis christiana*, p. 172.

lence et de leur arrogance [1]. Puis ils lui firent visite à lui-même, mais là, dit-il, « ils ne le cédèrent à rien en forfanterie et en présomption [2] ». « Ils ne daignèrent même pas me saluer et encore moins incliner leur tête ou m'aborder avec le prosternement de rigueur. Dans la conférence secrète qu'ils eurent avec moi, ils refusèrent absolument de s'asseoir derrière les métropolites, comme le veut l'usage le plus ancien ; mais ils virent dans cette invitation une injure personnelle [3]. » Enfin, ce qui scandalisa le plus le patriarche, ce fut de les voir, sans respect pour la dignité impériale, paraître au palais avec la croix et le sceptre [4].

Nous pouvons, d'après l'incertitude de ces plaintes, nous représenter la première attitude des légats à Constantinople. Dès le début, ils montrèrent au patriarche qu'ils venaient moins en négociateurs qu'en arbitres et en juges. Sans hésitation, ils s'affranchirent du cérémonial compliqué de la cour patriarcale et refusèrent d'être traités autrement que comme des envoyés extraordinaires du pape, supérieurs à toute la hiérarchie byzantine et au patriarche lui-même. Leur conduite n'était que le commentaire fidèle des lettres qu'ils remirent à Constantin IX et à Michel Cerularius.

Ces deux écrits différaient totalement par leur ton : l'un était une lettre de menace, l'autre, de déférence. Après avoir félicité le patriarche des sentiments de concorde et de fraternité qu'il lui avait témoignés, Léon IX déclarait qu'il avait comblé son plus grand désir. Il serait, ajoutait-il, pour lui un utile auxiliaire, « tant qu'il ne franchirait pas les limites établies par nos pères [5] ». Mais à ce préambule presque affectueux succédaient bientôt des insinuations de plus en plus malveillantes. Léon IX attaquait l'existence

1. Will, p. 177 (xi) : « Μετὰ σοβαροῦ καὶ γαύρου σχήματος ».
2. Id., p. 177 (vi-vii).
3. Id.
4. Id. : « Τὰ ὑπὲρ αὐτοὺς φανταζόμενοι, μετὰ σταυροῦ καὶ σκήπτρων ἐντὸς τῶν βασιλειῶν εἰσέρχονται. »
5. Will, p. 90 *a* (12-15) : « Utilem et necessarium fore ministrum, si non transgredi laboraveris terminos quos patres nostri posuerunt. »

même de Michel Cerularius sur le trône patriarcal et l'accusait d'être un néophyte, puisqu'il n'avait pas suivi tous les degrés de la hiérarchie pour arriver jusqu'à l'épiscopat [1]. Il lui reprochait ensuite d'attenter aux droits des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche en voulant s'emparer de leurs privilèges [2]. Enfin, il le blâmait en termes sévères d'avoir calomnié l'Église latine et jeté l'anathème sur tous ceux qui participaient au sacrement de l'Eucharistie par le moyen des azymes. Chacun de ces reproches était accompagné de réflexions peu obligeantes; puis, après s'être élevé avec force contre l'audace de Michel Cerularius et sa tentative de traiter avec le siège de Rome d'égal à égal, le pape terminait en l'exhortant à fuir le schisme et en protestant des sentiments de charité qu'il éprouvait à son égard [3].

Toute autre était la lettre qui fut remise à Constantin IX. Le pape ne trouvait pas d'expression digne d'exalter assez la piété de l'empereur et les efforts qu'il avait faits pour relever « l'état de la sainte Église catholique et améliorer la chose publique de l'empire terrestre [4] ». Tous les termes de cette lettre étaient bien choisis pour flatter un empereur byzantin, puisque le pape affectait de le regarder comme l'arbitre de la chrétienté. Après ce préambule magnifique, Léon IX arrivait au cœur même de la question, à l'alliance contre les Normands [5] et, immédiatement après, à l'attitude de Michel Cerularius [6]. Ce n'était pas au hasard qu'il avait rapproché ces deux questions, car en posant la première, il croyait bien résoudre la seconde : la paix religieuse n'était-elle pas la condition essentielle de toute alliance politique entre ces deux puissances? Aussi le pape ne ménageait-il pas le patriarche et, après avoir énuméré contre lui ses principaux griefs, terminait-il par la menace de rompre totalement avec

1. Will, p. 90 *a* (26).
2. Id., p. 90 *a* (30-34).
3. Id., p. 92 *b*.
4. Id., p. 85 *a* (22-24).
5. Id., p. 87 (10 et suiv.).
6. Id., p. 88 (32 et suiv.).

lui, s'il se montrait trop obstiné [1]. Il achevait sa lettre en recommandant ses légats à l'empereur et en le suppliant de les aider à accomplir leur tâche, la pacification de l'Église grecque [2].

Ces deux lettres ne produisirent qu'une partie de l'effet que le pape en attendait : elles achevèrent de détacher Constantin IX de la cause du schisme, mais elles exaspérèrent le patriarche qui se crut joué et dès lors refusa toute concession. Plusieurs jours et plusieurs semaines peut-être se passèrent sans qu'on pût arriver à une solution du débat. Ce fut sans doute dans cet intervalle que les légats dressèrent leur plan de bataille. Ils résolurent d'abord de réfuter les attaques des Grecs, puis, avec l'aide de l'empereur, de convaincre par la force ceux que n'auraient pas gagnés leurs arguments. Déjà Léon IX avait réfuté dans sa lettre à Michel Cerularius et à Léon d'Achrida la polémique des Grecs contre les azymes et le sabbat. Les légats eux-mêmes se mirent à l'ouvrage et s'en prirent au traité du moine Nicétas Pectoratus. Humbert et Frédéric composèrent contre ce traité des réponses mordantes [3] où, cessant de placer la discussion sur le terrain juridique de la primauté de Rome, ils étudiaient le fond de la question et cherchaient à démontrer aux Grecs leurs erreurs.

De ces traités, il ne nous reste que ceux du cardinal Humbert. Le premier a la forme d'un dialogue entre un Latin et un Grec [4]. Le ton en est plutôt modéré; l'habitant de Constantinople expose successivement les griefs qu'il a contre le culte des azymes et le Romain n'a pas de peine à les réfuter. De son côté, il ne demeure pas en reste avec l'Église grecque et cherche à montrer que tous les reproches adressés par elle à l'Église de Rome témoignent d'un manque total de respect pour l'Évangile et la loi du Christ. De là quelques épithètes

1. Will, p. 88 *b* (20 et suiv.).
2. Id., p. 89 *a*.
3. *Commemoratio brevis*, p. 151 (III), Will.
4. Baronius, t. XI, Appendice, p. 733; — Will, p. 92.

et insinuations malveillantes : les Grecs se conduisent comme des Jacobites et des Théopaschites [1] ; ils ne suivent pas les préceptes de saint Paul qui ordonne d'éviter les hérétiques [2] ; ils font penser à des précurseurs de l'Antechrist [3]. Dans le cours de la discussion, ces accusations deviennent encore plus précises. En prétendant que le Christ a célébré la Pâque avec du pain fermenté, les Grecs se montrent plus durs à son égard que les Juifs. Ils calomnient le Sauveur, car si cette violation de la loi avait eu lieu, ses accusateurs n'auraient pas manqué d'en tirer parti [4]. Leur audace est plus grande encore quand ils vont jusqu'à comparer les azymes à de la boue [5]. Humbert leur répond par le même argument, en prouvant que toute matière fermentée ne peut être qu'une corruption [6]. Il insiste aussi sur la négligence avec laquelle les Grecs préparent la matière de l'Eucharistie et lui oppose le respect et les précautions qui sont usitées dans l'Église romaine pour la confection des azymes [7]. Enfin, il montre qu'en attaquant la loi de Moïse, les Grecs commettent un monstrueux sacrilège. Par là ils se montrent dignes des Manichéens [8], car cette loi qu'ils méprisent a été comme le « point d'appui et la nourrice du Christ et de l'Église [9] ». Le Christ est venu pour la rendre parfaite et non pour la supprimer. Tous les usages de l'Église, la liturgie, le sacerdoce, les fêtes en dérivent ; seuls les sacrifices légaux ont été abolis [10]. Les attaques des Grecs sont donc déplacées et irrévérencieuses ; en se montrant les adversaires de Rome, ils se posent en ennemis de toute l'Église.

1. Baronius, *loc. cit.*, p. 733 *d*.
2. Id.
3. Id., p. 733 *e* : « Ne (quod absit) permaneatis viciniores præcursores illius Antichristi. »
4. Id., pp. 738-739.
5. Baronius, t. XI, p. 742.
6. Id. p. 743.
7. Id., pp. 743-744.
8. Id., p. 746 *d* : « O sacrilega temeritas ! O virosa et maniosa Manichæorum dicacitas. »
9. Id., p. 747 *b*.
10, Id., p. 750.

Ce langage était encore relativement modéré : au contraire, le traité adressé directement à Nicétas est écrit d'un bout à l'autre sur le ton de la plus grande violence. Humbert foudroie son adversaire plus qu'il ne discute avec lui et sous sa plume se pressent, sans scrupule, les invectives les plus dures et parfois les plus grossières. Il commence par lui refuser le droit de se mêler des questions théologiques et l'invite, au nom des canons du concile de Chalcédoine, à rentrer dans son monastère afin de s'y livrer aux jeûnes et aux macérations qui conviennent à un moine [1]. Il s'est conduit comme un Sarabaïte, c'est-à-dire comme un moine sans règle, en poussant ses aboiements « contre la Sainte Église romaine et les conciles des Saints-Pères, en cherchant à briser le front du lion et le mur d'acier [2] ». Puis l'auteur s'échauffant peu à peu, ces injures ne lui suffisent plus. Nicétas n'est pas un moine, mais un véritable Épicure [3]. Ce n'est pas dans un monastère qu'il vit, mais dans un cirque ou un mauvais lieu [4]. Il est bien nommé Pectoratus, car, comme le serpent antique, il rampe sur la poitrine [5]. Sa rage égale celle de ces autres chiens, Julien et Porphyre [6]. Une fois lancé, Humbert ne s'arrête plus; l'invective accompagne chaque argument, sans doute pour l'enfoncer mieux dans la tête de l'adversaire et les épithètes de pervers, chien, abominable cynique, etc..., assaisonnent cette discussion théologique [7]. Dans la question des azymes, Nicétas est un faussaire, car il altère les textes [8]; mais dans celle du mariage des prêtres surtout, il se montre un vil nicolaïte [9] et quand il va

1. Will, pp. 136-137 *a* (2).
2. Id., p. 137 (9-16).
3. Id., p. 137 *a* (20) : « Potius dicendus Epicurus quam monachus. »
4. Id. : « Nec credendus es degere in monasterio Studii, sed in amphitheatro aut lupanari. »
5. Id. : « Qui etiam vere prænominaris Pectoratus, quoniam cum serpente antiquo super pectus tuum graderis. »
6. Id.
7. Id., p. 139 (8-10) : « Obmutesce canis : linguam canis improbe morde. » — Id., p. 147 *b* (31) : « O abominabilis cynice... »
8. Id., p. 138 (IV-V).
9. Id., p. 147 *b* (6).

jusqu'à dire qu'un prêtre doit être marié avant son ordination, Humbert feint de mal comprendre et l'accuse de vouloir pousser les prêtres à prendre plusieurs femmes, suivant l'usage « des disciples du malin Mahomet ». Il ajoute aimablement : « Tu es d'ailleurs de la même farine[1]. »

Il paraît que cette argumentation ou plutôt cette correction produisit sur l'esprit du moine Nicétas un effet merveilleux; car, de son plein gré, ou par contrainte, il se prêta à l'éclatante manifestation sur laquelle les légats comptaient pour intimider Michel Cerularius. Le 24 juin 1054, jour de la Nativité de saint Jean-Baptiste, l'empereur, accompagné des légats et de toute sa cour, se transporta au monastère de Stude[2]. On lut devant tout ce monde l'ouvrage de Nicétas préalablement traduit en grec[3]. Une discussion s'engagea à la suite de laquelle le moine se déclara convaincu de ses erreurs[4]. Lui-même jeta l'anathème sur son livre et sur tous les ennemis de l'Église romaine[5]; puis, à la demande des légats, l'empereur donna l'ordre de livrer cet écrit aux flammes[6]. Le lendemain, 25 juin, Nicétas se rendit au palais Pigi[7]; les légats le reçurent amicalement et aplanirent ses derniers doutes en répondant à toutes ses questions[8]. Il renouvela encore ses anathèmes contre les ennemis des Romains, puis les légats déclarèrent qu'ils le recevaient dans leur communion et « il devint désormais leur ami[9] ».

Cette abjuration était un immense échec pour les desseins de Michel Cerularius. Ce n'était pas seulement le pauvre

1. Will, pp. 147-148 : « Numquid laicis non sufficit una? Nisi forte discipulis maligni Mahumed cujus farinae totus es. »
2. Will, p. 150 *a* (*Commemoratio brevis*).
3. Id., p. 150 *a*.
4. Id.
5. Id. : « Insuper anathemizavit cunctos qui ipsam sanctam Romanam ecclesiam negarent primam omnium esse... »
6. Id. : « Post haec statim in conspectu omnium, ad suggestionem eorumdem legatorum, jussit idem orthodoxus imperator praefatum incendi librum. »
7. Id., p. 151.
8. Id.
9. Id.

moine de Stude qui avait confessé son erreur devant Constantin IX et toute sa cour, c'était le tout-puissant patriarche que l'on avait voulu humilier par cette cérémonie. Et pourtant, loin d'en avoir raison, les légats s'aperçurent bientôt qu'il se dérobait autant à la violence qu'à la douceur ; le dénouement parut donc nécessaire.

IV. — L'EXCOMMUNICATION.

En face de cette attaque ouverte, Michel Cerularius adopta la tactique qui convenait le mieux à son caractère, celle de l'abstention. A toutes les ouvertures et les avances des légats, il répondit par des fins de non-recevoir [1]. Il se renferma dans le silence et affecta de croire que les envoyés du Saint-Siège n'avaient pas de pouvoirs nécessaires pour traiter avec lui. Le pape Léon IX était mort depuis le 19 avril. La nouvelle de cette mort était connue à Constantinople, comme le prouve la première lettre de Michel Cerularius à Pierre d'Antioche [2]. Or, le Saint-Siège resta vacant pendant un an, puisque Victor II ne fut élu pape qu'en avril 1055 [3]. Les légats n'en continuèrent pas moins à agir contre le patriarche ; mais il est évident que leur situation était bien moins favorable qu'auparavant et que les motifs allégués par Michel Cerularius pour refuser de s'entretenir avec eux pouvaient paraître plausibles à l'Église grecque. Il n'était pas, en effet, indifférent au patriarche de Constantinople de mettre de son côté les autres évêques d'Orient. Suivant l'exemple de Photius, il songea à chercher en eux des alliés contre la cour de Rome ; mais il avait été devancé dans cette voie et il en acquit bientôt la certitude après que le duc d'Antioche,

1. *Commemoratio brevis* (Will, p. 151 *b*, III) : « Tandem Michaele præsentiam eorum et colloquium devitante atque in stultitia sua perseverante... »
2. Première lettre à Pierre d'Antioche, Will, p. 174 *a* (16). Michel y parle de la science du pape défunt : « Τοῦ νῦν τελευτήσαντος πάπα. »
3. Baronius, *Annales*, 1054-1055. Voir les sources dans Jaffé, I, 549.

Scléros, lui eût remis entre les mains la copie d'une lettre que le patriarche Pierre adressait au patriarche de Grado [1].

Léon IX, en effet, avait voulu prendre les devants. Enchanté des témoignages de concorde que lui avait envoyés le patriarche d'Antioche à son avènement [2], il résolut de le gagner à sa cause. Probablement à son instigation, Dominique, patriarche de Grado, envoya à ce prélat une lettre des plus flatteuses où, après avoir témoigné de son respect pour l'église d'Antioche [3], il lui racontait l'attaque de Léon d'Achrida contre le Saint-Siège [4]. Dans un langage plein de réserve et de modération, il s'attachait à montrer que si l'Église romaine préférait se servir d'azymes, elle ne faisait aucune difficulté de tolérer le pain fermenté des Orientaux [5]. Il sollicitait l'intervention de Pierre pour ramener vers la bonne voie ceux qui voulaient ainsi renverser les fondements de l'Église [6]. Il terminait enfin par un argument qui devait toucher le cœur de Pierre d'Antioche. « Si l'oblation du pain azyme, disait-il, n'est pas le corps du Christ, c'est pour nous tous la perte de la vie [7]. »

Mais déjà le patriarche d'Antioche était informé, par quels soins, on ne le sait, de la polémique qui s'était élevée au sujet des azymes. Sa réponse ne fut donc pas telle que pouvait l'attendre le patriarche de Grado. Il essayait d'y justifier Michel Cerularius et de convaincre son correspondant de la supériorité du pain fermenté sur le pain azyme. « Le saint patriarche de Constantinople, lui dit-il, ne veut pas précisément, comme tu me l'écris, attaquer vos croyances et vous séparer de l'Église catholique, après vous avoir couverts

1. Will, p. 170 (20-24).
2. Voir chap. Ier, pp. 43-44.
3. Will, p. 205 (I). Il rappelle que l'Église d'Antioche est la sœur de l'Église romaine.
4. Id. : « A Clero Constantinopolitano sanctam romanam ecclesiam vituperari audivimus », p. 207 (3).
5. Will, p. 207 (14-19).
6. Id., p. 207 (IV).
7. Id., p. 208 (9-11) : « Si ergo infermentati panis oblatio corpus Christi non est, omnes nos aliqui sumus a vita. »

d'injures. Il vous tient pour orthodoxes et du même avis que nous » en ce qui concerne les principaux dogmes de la religion, « mais il juge votre foi boiteuse d'un seul côté, de celui des azymes. Voilà ce qui le remplit de colère et d'indignation [1] ». Ce langage impartial et modéré n'était pas, d'ailleurs, conforme au plan de Michel Cerularius. Pierre d'Antioche montrait une horreur très sincère pour le schisme et demandait à l'évêque de Grado d'user de son influence auprès du pape pour amener une conciliation aussi vite que possible [2]. Bien plus, il ajoutait qu'il attendait beaucoup de l'ambassade envoyée par Léon IX à Constantinople [3].

Il est donc presque certain que, dès le début du schisme, Michel Cerularius s'était mis en rapports avec le patriarche d'Antioche. Mais il s'agissait de ne pas laisser à ce bon prélat l'espoir d'une entente devenue impossible. Il fallait frapper un grand coup, et, pour y arriver, le patriarche de Constantinople n'hésita pas à altérer les faits et à présenter à son collègue le voyage des légats comme une supercherie dont il était la victime.

Ce petit roman témoigne à la fois d'une vive imagination et d'une grande habileté ; car il s'y mêle çà et là quelques détails exacts qui le rendent vraisemblable. Après avoir écrit au pape une lettre pleine de déférence, Michel Cerularius, d'après son récit, la remit en même temps que des lettres impériales au Vestiaire. Celui-ci s'en laissa dépouiller par le duc d'Italie, Argyros, sur la fourberie duquel le patriarche insiste à plaisir [4]. Les lettres furent interceptées et un complot fut ourdi par l'artificieux Lombard. Il appela à lui quelques prêtres discrédités par leur conduite : un archevêque d'Amalfi « expulsé de son église pour de justes raisons [5] » ; un soi-

1. Will, p. 214 (vii).
2. Will, p. 228 (13-15).
3. Id., p. 228 (16-18) : « Ἴσως γὰρ Θεοῦ ἐπινεύσαντος πρεσβείαις τῶν ἁγίων κορυφαίων ἀποστόλων, προσδέξεται τὰ ἀναγεγραμμένα. »
4. Will, pp. 175 et suiv.
5. Will, p. 175 (v.)

disant archevêque sans archevêché [1]; un prétendu chancelier [2]. Il déguisa ces hommes en légats pontificaux, et poussa l'audace jusqu'à les envoyer à Constantinople [3], où ils scandalisèrent tout le monde par leur insolence et leur mépris des usages [4]. Ces faux ambassadeurs remirent à Michel une lettre aussi menteuse que leur mission, et qui portait la marque d'Argyros [5]. Afin que Pierre d'Antioche puisse en juger lui-même, Michel Cerularius lui envoie et la lettre qu'il a écrite au pape, et la fausse réponse qu'on lui a remise [6]. Il ajoute que la fraude a été découverte par l'évêque de Trani et par le Syncelle, qui en ont fait part à l'empereur [7].

Telle est cette ingénieuse fiction, qui ne peut tenir debout un seul instant, et qui prouve chez son auteur une absence totale de scrupules, que les mœurs du moyen âge en matière de critique peuvent seules expliquer. Elle devait lui servir à s'emparer de l'esprit du patriarche d'Antioche et à le pousser aux mesures qu'il réclame impérieusement à la fin de sa lettre. Il lui enjoint, plus qu'il ne lui conseille, de rayer des diptyques le nom du pape, et il s'étonne qu'à Antioche, à Alexandrie et à Jérusalem, on tienne encore le pontife romain pour un membre de l'Église catholique [8]. Il manifeste aussi son indignation d'avoir entendu dire que l'usage des azymes régnait à Alexandrie comme à Jérusalem; il prie Pierre de faire une enquête à ce sujet [9]. Enfin, il termine par la conclusion que toute sa lettre a contribué à préparer : « Ceux qui mènent la même vie que les Latins, qui sont élevés dans leurs mœurs, et qui se livrent à des pratiques illégales, interdites et abominables, doivent-ils rester dans

1. Will : « Ὁ δὲ ὄνομα μόνον ἔχει ἀρχιεπισκόπου, πράγματος παντάπασιν ἔρημον. » Il s'agit d'Humbert.
2. Id.
3. Id., p. 176 (v).
4. Id.
5. Id.
6. Id., p. 177 (viii).
7. Id., p. 178 (viii).
8. Will, pp. 178-179 (ix).
9. Id., p. 179 (x).

les rangs des esprits justes et orthodoxes? Je ne le pense pas. Que ceux qui leur donnent raison se mettent à leur suite. Je n'envierai jamais cette communauté de pensées et de sentiments, à moins d'être insensé et d'avoir perdu l'esprit [1]. » C'était bien mettre le patriarche d'Antioche en demeure de rompre avec l'Église romaine.

Refuser d'avoir le moindre colloque avec les envoyés du Saint-Siège, et faire traîner les choses en longueur, afin de préparer peut-être sous main une imposante manifestation des évêques d'Orient, tel fut donc le nouveau plan de Michel Cerularius. Mais les légats ne lui laissèrent pas le temps de l'exécuter, et après avoir attendu près d'un mois, du 25 juin au 15 juillet, ils résolurent d'accomplir le grand acte que les circonstances leur imposaient : ils se décidèrent à la rupture. Cette rupture eut la forme d'une manifestation qui, pour être courageuse, n'en était pas moins toute platonique, celle d'une excommunication. Il se peut que, dans l'intervalle qui sépara l'abjuration de Nicétas de la scène de Sainte-Sophie, on ait agité autour de l'empereur et des légats l'idée de réunir un concile ou tout au moins un synode métropolitain, afin de déposer Michel Cerularius. C'était là une procédure conforme à la tradition; elle avait déjà réussi avec Photius. Il est difficile de savoir si l'on songea à l'employer; mais, dans ce cas, il est aisé de comprendre pourquoi ni l'empereur ni les légats n'osèrent aller si loin. Ils n'étaient sûrs ni des évêques d'Orient, ni du peuple de Constantinople, et la suite devait bientôt justifier leur prudence.

Les légats se contentèrent donc de se rendre à Sainte-Sophie, le samedi 15 juillet 1054, à la troisième heure [2]. Tous les jours, un service solennel était célébré dans cette église, depuis que la munificence de Constantin IX y avait pourvu [3]. Tout le peuple était donc assemblé sous les voûtes de la Grande Église, et le clergé en habits sacerdotaux se

1. Will, p. 183 (xiv), 12-22.
2. *Commemoratio brevis*, Will, pp. 151-152.
3. Jean d'Euchaïta ; Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, p. 1157.

rendait au chœur, pour y célébrer la messe [1]. A ce moment, les prélats fendirent la foule et arrivèrent jusqu'au grand autel. Là, ils se mirent à haranguer le peuple, et se plaignirent de l'obstination de Michel Cerularius [2]; puis ils déposèrent sur la Sainte Table une bulle d'excommunication, qui atteignait le patriarche et tous ses adhérents; enfin, en sortant, ils secouèrent la poussière de leurs pieds, et s'écrièrent suivant la parole de l'Évangile : « Videat Deus et judicet [3]. » Tout le monde resta d'abord interdit, puis les sous-diacres se précipitèrent sur l'autel et en arrachèrent la bulle [4]. Le patriarche, à qui elle fut portée, refusa d'abord de la recevoir; puis, dit-il, pour empêcher qu'elle ne fût divulguée, il la garda et se la fit traduire en grec [5].

Michel Cerularius nous a conservé lui-même la traduction de cette bulle, qu'il a insérée dans son Édit synodal. Les légats commençaient par rappeler qu'ils avaient reçu de l'Église romaine une mission de paix et de concorde. Ils ajoutaient qu'ils s'étaient réjouis de trouver à Constantinople, aussi bien chez l'empereur que dans le clergé et le peuple, une orthodoxie parfaite [6]. « La ville est donc chrétienne et orthodoxe. Au contraire, pour ce qui est de Michel Cerularius, à qui l'on donne abusivement le titre de patriarche [7] », les légats voient en lui plusieurs tendances à l'hérésie, qu'ils cataloguent au nombre de dix. En conséquence, et au nom des pouvoirs qui leur ont été confiés, ils lancent l'anathème sur lui, sur Léon d'Achrida, sur son chancelier Nicéphore et sur tous leurs adhérents, qu'ils mettent au rang des pires hérétiques [7]. « A ces causes, nous légats, jugeant intolérables la violence inouïe et l'injure faite au saint et suprême siège apostolique; désireux de protéger par tous les moyens

1. *Commemoratio brevis*, Will, p. 151 : « Clero ex more ad missam præparato. »
2. *Commemoratio brevis*, Will, p. 152 (1-8).
3. Id.
4. Lettre de M. Cerul. à Pierre d'Antioche; Will, p. 161 (4-11).
5. Id.
6. Édit synodal, Will, p. 161 (1-27).
7. Id.

la foi catholique; au nom de la Sainte et indivisible Trinité, de ce Trône apostolique, dont nous avons reçu les pouvoirs et de tous les Pères orthodoxes des sept Synodes ; suivant la menace d'anathème et d'expulsion de l'Église catholique, faite par le très vénérable pape à Michel et à ses adhérents, s'ils refusent de se laisser persuader, nous déclarons ce qui suit :

« Que Michel, qui n'est patriarche que par abus, car il est « néophyte, et n'a accepté l'habit monastique que par la « crainte des hommes; avec lui que Léon, appelé d'Achrida; « que le sacellaire dudit Michel, Nicéphore, coupable d'avoir « foulé aux pieds et profané l'hostie des Latins; que tous « ceux qui les suivent dans leurs erreurs avouées et montrent « la même audace, soient anathèmes Maranatha [1], ainsi que « les Simoniaques, les Valésiens, les Ariens, les Donatistes, « les Nicolaïtes, le Severianiens, les Manichéens et les autres, « dont ils soutiennent les dogmes, en disant que la matière « fermentée a une âme. Qu'ils soient confondus avec les « hérétiques, bien plus, avec le diable et avec ses anges, s'ils « ne veulent pas se laisser persuader. Amen, amen, amen [2]. »

Le dénouement prévu avait donc eu lieu, mais ce n'était pas une victoire pour les Latins. Ils n'avaient obtenu ni la réconciliation de Michel Cerularius avec le Saint-Siège, ni sa déposition. Ils s'arrêtèrent à un moyen terme, et tentèrent de détacher de lui l'opinion des Byzantins en affectant de croire que lui seul était l'auteur du mal. Ils ne firent ainsi que donner de nouvelles armes à leur redoutable adversaire. Cette excommunication, qui devait le foudroyer fut la cause de son triomphe, et lui permit enfin d'accomplir à son tour le grand acte dont la pensée le préoccupait depuis longtemps.

1. *Maranatha* est un mot syriaque qui signifie « perditio in adventu Domini ». I Corinth. XVI, 222 (note de Will, p. 154, note 5).
2. Will, p. 164 (17-36)-p. 165 (1-10).

V. — LES REPRÉSAILLES.

Après la cérémonie de l'excommunication, les légats passèrent encore un jour à Constantinople, et, pour rendre leur triomphe plus complet, consacrèrent avant leur départ de nouvelles églises de rite latin [1]. Il est certain, bien que les documents n'en parlent pas, qu'ils firent rouvrir au culte celles qui avaient été fermées par ordre de Michel Cerularius. Pourtant, ils ne jouirent pas longtemps de cette victoire, et ils mirent à quitter Constantinople une hâte qui donnait à leur départ un air de fuite. Ce fut, en effet, le 17 juillet qu'ils se mirent en route [2]. L'empereur leur fit bon accueil jusqu'au bout, et, en les quittant, il les combla de splendides présents pour eux et pour Saint-Pierre [3]. Fidèle à la tradition de ses prédécesseurs, il n'oublia pas le monastère cher aux légats, le Mont-Cassin, et lui céda une rente annuelle de deux livres d'or [4]. La réputation de ces dons fut très grande au XIe siècle, et les différentes histoires que l'on raconta à leur sujet, sont une preuve de leur importance. Ils excitèrent de nombreuses cupidités, et d'abord celle du comte de Teano, qui attaqua les légats à leur passage sur ses terres, et saisit une notable partie des présents impériaux [5]. Le chancelier Frédéric porta ce qu'il avait sauvé à Rome, mais ces présents devaient lui être fatals. Ils furent la cause de la jalousie de l'empereur Henri III contre lui et de sa retraite au Mont-Cassin [6]. Plus tard, devenu pape sous le nom d'Étienne IX, il se vit privé de ce fameux trésor par les Romains [7]. Enfin, pour lui voler

1. *Commemoratio brevis*, Will, p. 152 *a* (9-15) : « Hinc ordinatis ecclesiis Latinorum intra ipsum Constantinopolim... »
2. Id.
3. Léon d'Ostie, *Chronique du Mont-Cassin*, II, 88 (Muratori, IV, p. 403).
4. Id.
5. Id.
6. Léon d'Ostie, II, 89 (Muratori IV, p. 404 *b*).
7. *Annales Romaines*. Duchesne, *Liber Pontificalis*, II, p. 334.

une pierre précieuse qui en faisait partie, un de ses familiers l'empoisonna dans le calice [1]. D'après une autre tradition, une magnifique agate, qui figurait au Cabinet du roi avant la Révolution, et qui provenait d'un monastère de Toul, aurait figuré dans la part du cardinal Humbert [2]. L'empereur Constantin IX resta donc fidèle aux légats, et mérita ainsi l'inimitié de Michel Cerularius : il ne tarda guère à en éprouver les effets.

A peine Humbert et ses compagnons étaient-ils partis, que, soit de son propre mouvement, soit qu'il y eût été sollicité par son souverain, Michel Cerularius déclara qu'il consentait à avoir une entrevue avec eux [3]. Il fallut donc les faire revenir, et l'empereur leur écrivit pour les rappeler. Ils étaient déjà à Solembria [4], lorsque la lettre leur parvint, le 19 juillet. Ils rebroussèrent chemin en toute hâte, et revinrent jusqu'à leur ancienne résidence, le palais Pigi [5]. Là, ils attendirent les ordres de l'empereur. Certains symptômes avaient fait sans doute deviner à Constantin IX que l'entrevue proposée aux légats par Michel Cerularius n'était qu'un guet-apens, qu'il leur tendait. Du moins le récit d'Humbert l'en accuse, et il est impossible de ne pas le tenir pour vraisemblable. Le colloque devait avoir lieu à Sainte-Sophie. Michel aurait montré au peuple une fausse bulle, qu'il avait fabriquée, et l'aurait excité à massacrer les légats [6]. Mais l'empereur mit pour condition à cette entrevue qu'il y serait présent [7]. Il comptait probablement réunir dans l'église des forces telles que les légats eussent été à couvert. Michel Cerularius refusa, et justifia par ce refus les terribles soupçons qui planaient sur lui [8].

1. Jean de Bayon (dans Jean de Belhom, p. 250-LV) : « Pro cupidine Equinæstellæ auro mirifice cultæ quam illi Constantinop. Imperator cognomento Monomachus tribuerat... »
2. *Histoire de l'Académie des Inscriptions*, partie I, t. I, p. 276.
3. Will, p. 152 *a* (16 et suiv.).
4. Solembria était environ à 70 kilomètres de Byzance sur la Propontide.
5. Will, p. 152 *a* (16-24).
6. Id., pp. 152 *a*-152 *b*.
7. Id. : « Nisi ipse adesset præsens. »
8. Id.

L'empereur fit enfin envoyer aux légats l'ordre de reprendre leur voyage [1].

Ce coup de vengeance était donc manqué, mais le patriarche ne se tint pas pour battu. Ne pouvant satisfaire sa haine contre les Romains, ce fut à l'empereur qu'il fit sentir le poids de sa colère. A son instigation, une grande émeute bouleversa les rues de Byzance, et la couronne de Constantin IX, ses jours mêmes furent en danger.

Le souvenir de cette émeute nous est conservé par le récit d'Humbert [2]. Le caractère de Michel Cerularius, qui eut encore une fois avant sa mort l'occasion d'exciter les colères du peuple contre son souverain, la rend vraisemblable. Mais ce qui achève de nous en rendre certain, c'est le témoignage de l'Édit synodal, à la fin duquel se trouve comme clouée à un pilori honteux, la lettre humiliée que l'empereur Constantin Monomaque fut forcé d'écrire à son patriarche, pour l'apaiser [3]. C'est avec raison que, dans son mépris, Michel Cerularius qualifie cette lettre de « suppliante [4] ».

Afin de calmer la sédition qui menaçait d'emporter son trône, Constantin IX envoya au patriarche une véritable ambassade, composée des principaux personnages de la cour et de l'Église : le magister, le référendaire, le chartophylax, l'hypomnematographe. Ils étaient chargés de lui représenter que l'empereur ne pouvait faire aucune violence aux légats, à cause du caractère d'ambassadeurs qui mettait autour d'eux comme une sauvegarde [5]. C'était donc de la vie même des légats qu'il s'agissait, et les émeutiers allaient jusqu'à réclamer leurs têtes. Cette réponse ne dut donc pas satisfaire Michel Cerularius; car, bientôt après, une seconde ambassade, plus nombreuse encore, revint le trouver

1. Will (*Commemoratio brevis*).
2. *Commemoratio brevis*, p. 152 *b* (8-15) : « Porro vesanus Michael dolens suas non procedere insidias, concitavit imperatori seditionem vulgi maximam. »
3. Édit synodal, Will, pp. 165 (30-35)-166-167.
4. Id. : « Τίμιον καὶ προσκυνητὸν γράμμα. »
5. Id. : « Διὰ τὸ δοκοῦν περίκεισθαι τούτους τῆς πρεσβείας ὀφφίκιον ».

avec la fameuse lettre. Un moine, nommé Étienne, l'économe de la Grande Église, le magister Jean, le référendaire, le vestarque Constantin et le consul des philosophes, Psellos, étaient chargés de la lui remettre au nom de l'empereur [1]. Cette lettre est un modèle de platitude et d'abaissement. L'empereur cherche à s'excuser de ce qui est arrivé en rejetant toute la faute sur la fourbe d'Argyros [2], qui était destiné, dans cette affaire, à supporter les conséquences des colères de l'un et de l'autre parti. Deux citoyens, qui, d'après le récit d'Humbert, s'appelaient Paulos et Smaragdos [3], coupables d'avoir traduit en grec et répandu la bulle d'excommunication des légats, lui étaient livrés en victimes expiatoires, après avoir été fouettés [4]. L'empereur assurait qu'il avait donné l'ordre de brûler la charte malencontreuse [5], que des représailles allaient être exercées contre Argyros et sa famille, et qu'il avait déjà fait mettre en prison son gendre, le vestarque et son fils, le vestès [6].

Michel Cerularius trouva donc moyen de se venger à la fois des légats, de l'empereur et d'Argyros. Les uns étaient en fuite ; l'autre venait de se jeter à ses pieds, et la disgrâce allait bientôt peser sur le dernier. Constantin IX retira, en effet, toute sa faveur à Argyros, et le texte de l'Édit synodal est confirmé par le témoignage de Guillaume d'Apulie [7]. Argyros, venu à Constantinople, fut même envoyé en exil. Ce fut à ces conditions humiliantes que Constantin IX obtint la paix, et conserva probablement sa couronne. Il avait été impuissant à imposer sa volonté à Michel Cerularius ; il n'eut même pas assez de pouvoir pour se venger de lui. Il put priver de leurs charges quelques-uns de ses parents et de ses

1. Will, p. 166.
2. Id., pp. 166-167 : « Εὗρε τὴν ῥίζαν τοῦ κακοῦ γενομένην ἀπὸ τῶν ἑρμηνευτῶν καὶ τοῦ μέρους τοῦ Ἀργύρου. »
3. *Commemoratio brevis*, Will, p. 132 *b* (8-15).
4. Will, p. 167.
5. Id.
6. Id.
7. Guillaume d'Apulie, II, pp. 267-283.

amis [1]; mais il dut se contenter de retenir contre lui sa colère [2].

Michel Cerularius triomphait donc, à force de volonté, mais aussi de mauvaise foi et de ruse. Il lui restait à couronner son triomphe en accomplissant l'acte solennel qui devait marquer la séparation entre Rome et Constantinople. Avec l'autorisation de l'empereur, qu'il avait obtenue de force, il assembla un synode composé de membres de toutes les parties de l'Église grecque [3]. Douze métropolitains et deux archevêques en signèrent les actes [4]. Le début de l'Édit synodal, qui fut publié à la suite de cette assemblée, est la reproduction littérale de l'Encyclique de Photius aux évêques d'Orient, et ce fait seul indique dans quel esprit il est conçu. Après donc s'être élevé, comme son prédécesseur, contre la malice des hommes qui sont sortis des ténèbres de l'Occident [5], Michel Cerularius énumère tous ses griefs contre l'Église romaine. Il se plaint vivement de la profanation de l'autel de Sainte-Sophie par les légats [6], et fait le récit de leur séjour à Constantinople, en répétant contre eux et contre Argyros les accusations imaginaires dont il avait déjà rempli la lettre adressée au patriarche d'Antioche [7]. Puis, après avoir reproduit la bulle d'excommunication, il en reprend un à un tous les griefs et les reproche aux Latins comme des erreurs. Il jette ensuite sur eux l'anathème , et, pour rendre

1. *Commemoratio brevis :* « Amicos et affines ipsius honoribus privatos a palatio eliminavit. » Will, p. 152 *b*.

2. *Id.* : « Contraque ipsum usque nunc graves iras retinuit. »

3. Voir le chapitre I de la deuxième partie. Ce synode fut tenu « ἐν τοῖς δεξιοῖς μέρεσι τῶν κατηχουμένων », c'est-à-dire dans les galeries de Sainte-Sophie, réservées d'ordinaire aux femmes, mais qui étaient assez vastes pour contenir de grandes assemblées. Ce fut là également, d'après la vie d'Ignace, que fut tenu le huitième concile œcuménique où fut condamné Photius en 869. (Du Cange, *Constantinopolis Christiana*, III, pp. 33-34.)

4. Will, pp. 155-156, 168 (5-16).

5. Id., p. 157 : « Ἄνδρες ἐκ σκότους ἀναδύντες (τῆς γὰρ Ἑσπερίου μοίρας ὑπῆρχον γεννήματα). »

6. Id., p. 157.

7. Id. Voir plus haut.

8. Will, p. 160.

plus complète l'humiliation de l'empereur, il publie à la fin de l'édit sa lettre piteuse. Enfin, une double cérémonie servit de sanction aux actes du synode. Le 20 juillet [1], dans le tribunal du patriarche, appelé Μέγας Σεκρέτος [2], en présence de sept archevêques ou évêques [3] et des envoyés de l'empereur [4], un arrêt fut rendu, non seulement « contre la charte impie, mais aussi contre tous ceux qui avaient contribué à sa rédaction, soit de leurs conseils, soit même de leurs vœux [5] ». Cinq jours après, le même anathème fut renouvelé solennellement, devant tout le peuple, et tous les exemplaires de la bulle furent brûlés à l'exception d'un seul, qui prit place dans les archives du chartophylax [6].

Désormais, aux yeux de Michel Cerularius, la séparation était accomplie. Après avoir ainsi bravé le pape, les légats et l'empereur jusque dans son palais, il apparaissait aux Byzantins comme l'arbitre suprême de l'Église et de l'État. Devenu indépendant, il ne lui restait plus qu'à acquérir la domination universelle. Mais, avant de raconter de quelle manière il essaya de profiter des événements de 1054, il est bon d'étudier les causes générales du schisme qui étaient indépendantes de la volonté du patriarche, mais qui rendirent son œuvre plus aisée.

1. Will, p. 167 (19-28).
2. Sur ce tribunal. Voir Du Cange, *Constantinopolis Christiana*, II, xiv, p. 161.
3. Id., p. 168 (5-16).
4. Id., p. 167 : « Ἐπὶ παρουσίᾳ τῶν πρὸς βασιλέως ἀπεσταλμένων. »
5. Id.
6. Id., p. 167 (28-35)-168 (1-5).

DEUXIÈME PARTIE

LES CAUSES

Avant l'année 1054, nous l'avons vu, le calme régnait dans les relations entre les deux Églises. Cependant, dès que l'attaque de Michel Cerularius eût été lancée, les prétextes de désunion surgirent de tous côtés, et, en une seule année, la cause du schisme fit plus de progrès qu'en un siècle. Cet événement sortit donc du passé, et c'est dans le passé qu'il faut en chercher les raisons. Des germes de division existaient depuis longtemps entre les deux Églises; il fallait à ces germes, pour se développer, une occasion favorable, et ce fut la volonté de Michel Cerularius qui la leur fournit. Mais de tous ces facteurs les uns étaient aussi essentiels que l'autre, pour produire le schisme. Après avoir étudié quelle fut l'œuvre personnelle du patriarche, il convient de rechercher à l'aide de quelles circonstances il put accomplir cette œuvre. Or, ces circonstances, c'est dans les motifs mêmes de séparation invoqués par les deux adversaires que nous pouvons les découvrir. Il nous faut donc examiner successivement les domaines de la théologie, de la liturgie, de la discipline, de la hiérarchie et de la politique, afin de déterminer les divergences qui, dans chacun de ces domaines, étaient susceptibles d'éloigner l'une de l'autre les deux Églises.

CHAPITRE PREMIER

QUERELLES THÉOLOGIQUES

LA PROCESSION DU SAINT ESPRIT

Quelle place les questions de dogmes occupèrent-elles dans le schisme du XIe siècle? Existait-il entre les deux Églises des divergences essentielles? Chacune d'elles possédait-elle une doctrine distincte, un enseignement original, en un mot, une théorie dogmatique? C'est là, évidemment, le premier problème que nous ayons à résoudre, puisqu'en matière religieuse toutes les vérités dépendent de quelques dogmes, sur lesquels doit s'entendre la communauté des fidèles. Nous savons quelle importance on attachait à ces dogmes, au moyen âge, et en particulier dans l'église qui se proclame encore aujourd'hui l'Église orthodoxe.

Pourtant, les principales questions dogmatiques, agitées durant le XIe siècle, sont restées confinées en Occident, et n'ont excité en Orient aucune émotion. Au moment même du schisme, une grande question préoccupait tous les théologiens de la chrétienté latine, celle de la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie, que Bérenger de Tours venait de mettre en doute. Déjà plusieurs conciles, dont un à Rome, en 1050, s'étaient assemblés, pour condamner la nouvelle doctrine, et le chef même de l'ambassade à Constantinople, le cardinal Humbert, avait été un des principaux adversaires de Bérenger. On ne voit pas que Michel Cerularius ait songé à profiter de ces troubles intérieurs, pour s'allier avec les

ennemis occidentaux de l'Église romaine et soulever des difficultés dogmatiques.

Plusieurs raisons devaient écarter de lui cette pensée. D'abord les querelles des Latins entre eux n'avaient pour lui aucun intérêt, puisqu'il affectait de les regarder comme des barbares. D'autre part, n'était-il pas le gardien de l'orthodoxie, et n'était-ce pas sur ce titre qu'il appuyait ses revendications? Changer quoi que ce fût aux habitudes de l'Église grecque eût été une maladresse et une cause de défaite. Cette Église fut, d'ailleurs, toujours très attachée au dogme de la transsubstantiation [1], et, au xvi[e] siècle encore, ses patriarches refusèrent d'entrer en relations avec les protestants, qui voulaient détruire ce dogme [2].

Il n'y eut donc pas à proprement parler de luttes théologiques entre l'Église grecque et l'Église romaine. Les grands combats des iv[e] et v[e] siècles se livrèrent surtout entre Orientaux, et les papes n'y intervinrent guère que comme arbitres. Sans doute, des conflits fréquents eurent lieu entre les évêques du patriarcat de Constantinople et la cour de Rome : il y eut même, avant le xi[e] siècle, des schismes temporaires, à la suite des querelles dogmatiques. Mais aucun de ces schismes ne fut considéré comme définitif. Le besoin même que les évêques d'Orient avaient d'un arbitre qui pût trancher leurs différends les portait à ménager le pape. Celui-ci, en retour, donnait force de loi dans la chrétienté aux symboles et aux articles de foi adoptés par les conciles. Enfin, depuis le septième concile (778), les théologiens grecs considéraient les dogmes comme fixés une fois pour toutes. Le symbole de Constantinople en était la formule consacrée, et ils attachaient à la lettre de ce symbole un respect

1. Voir à ce sujet Arnauld, *Traité de la Perpétuité de la foi.*

2. Kattenbusch, *Lehrbuch der vergleichenden Confessions-Kunde*, pp. 141-142. Un traité de Samonas, évêque de Gaza, écrit sur cette question et intitulé : *Dispute avec le Sarrasin Achmed sur l'Eucharistie*, montre qu'au xi[e] siècle les Grecs admettaient parfaitement la doctrine de la transsubstantiation (Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, pp. 822-831).

superstitieux. Désormais, toute discussion étant close, on ne pouvait selon eux y changer la moindre chose, sans ébranler toute l'orthodoxie. C'est ce qui explique que, si la lutte n'a pas porté au XI[e] siècle sur des questions de dogme, elle ait éclaté à propos de la lettre du symbole. Ce fut donc une querelle symbolique, bien plus que dogmatique, qui divisa les deux Églises.

Un des principaux griefs élevés par Photius contre l'Église latine avait été l'altération du symbole par l'adjonction des mots : « ἐκ τοῦ Υἱοῦ » à la procession du Saint-Esprit. D'après le symbole de Constantinople, l'Esprit procède du Père : Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιὸν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον... » Or, depuis le VIII[e] siècle environ, l'Église latine avait pris l'habitude d'ajouter à cette procession celle du Fils. C'est dans un concile de Tolède que l'on trouve la première consécration officielle de cette affirmation. Plus tard, en 767, le synode de Gentilly, et, en 809, celui d'Aix-la-Chapelle l'adoptèrent : les « Libri Carolini » la consacrèrent. Les papes résistèrent d'abord, puis finirent par céder et adoptèrent l'innovation [1]. Photius ne manqua donc pas de relever ce qu'il considérait comme une profanation du symbole. Dans son Encyclique aux évêques d'Orient, il dénonça avec indignation la nouvelle doctrine. « Bien plus, dit-il, le symbole saint et sacré qui tient sa force invincible des décrets portés par les conciles œcuméniques, ils ont essayé de le corrompre par des raisonnements illégitimes, par des raisonnements ajoutés en fraude, par les exagérations de leur insolence. O machinations diaboliques ! L'Esprit Saint ne procède pas seulement du Père, mais aussi du Fils. Telle est leur innovation [2]. » Photius lui-même écrivit ou fit écrire plusieurs traités pour prouver la fausseté de la doctrine latine. Des écrivains latins lui répondirent et

1. Harnack, *Précis de l'histoire des dogmes*, traduct. E. Choisy. Paris, 1893, p. 309.
2. Photius, Encyclique aux évêques d'Orient ; — Migne, *Pat. gr.*, t. CII, pp. 726-728.

une polémique très vive s'engagea à ce sujet. La déposition de Photius en 886 mit un terme à la crise ecclésiastique que son élévation avait soulevée, mais la question du symbole ne reçut aucune solution, et elle était encore pendante en 1054.

Il n'est donc pas étonnant que cette question ait attiré l'attention de Michel Cerularius, et l'on aurait même pu s'attendre à lui voir prendre une plus grande importance dans les querelles de cette époque. Pourtant, il est tout à fait remarquable qu'elle n'ait pas préoccupé l'esprit du patriarche aussi vivement que celui de Photius, et n'ait tenu dans la polémique religieuse du XI[e] siècle qu'une place secondaire. En effet, ni la lettre de Léon d'Achrida à l'évêque de Trani, ni le premier traité de Nicétas Pectoratus, ni la lettre de Pierre d'Antioche au patriarche de Grado, ni celles de Michel Cerularius à Pierre d'Antioche, pour ne parler que des Grecs, n'y font la moindre allusion. Les Latins n'en parlent pas davantage; Humbert, dans ses réponses à Nicétas, le pape Léon IX, dans la lettre où il énumère toutes les hérésies des Grecs, gardent le silence sur ce point. Il est donc à peu près certain que la question ne fut pas discutée pendant le séjour des légats à Constantinople. Est-ce à dire qu'elle laissât les hommes de cette époque complètement indifférents? Certains indices nous prouvent le contraire. Allatius nous a conservé des fragments d'un traité de Nicétas Pectoratus sur la Procession du Saint-Esprit [1]. La bulle d'excommunication déposée par les légats sur l'autel de Sainte-Sophie, contient à l'article VII l'accusation suivante : « Comme les Pneumatiques et les ennemis de Dieu, ils retranchent du symbole la procession du Fils [2] : Ὡς οἱ Πνευματομάχοι ἢ Θεομάχοι ἀπέκοψαν ἀπὸ τοῦ συμβόλου τοῦ ἁγίου Πνεύματος τὴν ἐκπόρευσιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ [3]. » Et Michel Cerularius répond à cette attaque dans son

1. Allatius, *Vindiciæ Syn. Ephes.*, chap. LXXIII, p. 574.
2. Seul un passage de la deuxième lettre de Michel Cerularius à Pierre d'Antioche permet de croire que la question fut seulement soulevée (Will, p. 186).
3. Will, p. 163 (12-14).

Édit synodal, en reproduisant presque mot pour mot le passage de l'Encyclique de Photius relatif à la même question [1], et en faisant suivre cette transcription d'un résumé de tous les arguments proposés par son prédécesseur [2]. Il semble que la question du symbole ne figure là que pour mémoire, comme si elle était un de ces reproches, pour ainsi dire, de convention, que les deux Églises s'adressaient d'une manière périodique.

On ne peut donc regarder l'addition du *Filioque* au symbole comme une des causes directes du schisme. Et pourtant la question négligée en 1054 fut reprise plus tard. Durant les négociations religieuses qui signalèrent le règne d'Alexis Comnène, au concile de Lyon, en 1250, au concile de Florence, en 1439, elle se dressa comme un des principaux obstacles à l'union. Un grand nombre de Grecs ne cédèrent jamais sur ce point : encore aujourd'hui, dans une des dernières encycliques du patriarche Anthime, en réponse à la lettre du pape Léon XIII aux Églises d'Orient, l'argument du symbole est reproduit dans les mêmes termes que dans les ouvrages de Photius ou de Cerularius [3]. Les Grecs de tous les temps ont donc attaché une grande importance à ce problème, et, si Michel Cerularius n'a pas jugé à propos d'en faire le centre de sa polémique, il n'en était pas moins au XIe siècle une de leurs préoccupations.

Cette vérité ressort de tous les écrits contemporains du schisme ou même de ceux qui lui sont antérieurs. N'est-ce pas le plus grand adversaire même de Photius, l'allié des papes, dont il avait besoin pour sa politique, l'empereur Léon le Philosophe, qui, dans un véritable sermon adressé au peuple de Byzance, s'élève avec force contre les doctrines romaines, par lesquelles on essaie de séduire les fidèles? Il les dénonce hautement, et dans la discussion qu'il établit sur le *Filioque*, il ne trouve rien de mieux que de reproduire,

1. Will, p. 158 (5-13).
2. Will, p. 159 (28-38), p. 160.
3. Voir Duchesne, *Églises séparées*. Paris, 1896, pp. 75 et suiv.

en les résumant toutes, les raisons alléguées par Photius, dans son traité sur le Saint-Esprit. Elles y figurent presque toutes et dans le même ordre [1]. De même, dans le traité que Psellos composa pour l'éducation de son royal élève, Michel Ducas, il débute par un exposé de la foi, et il insiste sur ce fait que le Saint-Esprit procède du Père seul et nous est communiqué par le Fils, « ἐκ τοῦ Πατρὸς μὲν ἐκπορευόμενον, δι' Υἱοῦ δὲ μεταδιδόμενον [2] ». Et dans l'*Oraison funèbre* de Michel Cerularius, lorsqu'il en vient à parler du schisme de 1054, le principal motif d'éloignement qu'il aperçoive entre les Grecs et les Latins, c'est la doctrine de ceux-ci sur le Saint-Esprit. « L'ancienne Rome, dit-il, lutte avec la nouvelle ; il ne s'agit pas d'une question petite ou méprisable, mais du fondement même de la foi, de la théologie de la Sainte Trinité. Bien que nos adversaires croient raisonner juste et n'être séparés de nous que par une faible divergence, leur doctrine est entièrement impie, et *je ne crois pas qu'entre les motifs qui nous divisent, il en soit un plus grave*, καὶ τῆς πρὸς ἄμφω διαφορᾶς οὐκ οἶδα εἴ τι μεῖζον ἄλλο καθεστήκοι [3]. » Il conclut que leur impiété est égale à celle d'Arius et d'Eunomios [4].

Ce que pensait un laïque tel que Psellos était, à plus forte raison, la conviction des ecclésiastiques. Nous avons vu que le moine de Stude, Nicétas Pectoratus, avait composé un traité sur la Procession du Saint-Esprit, dont il ne nous reste que des fragments [5]. Il cherchait à montrer notamment que l'opinion des Latins, « cette nouveauté qui s'est introduite depuis peu, τὴν ἄρτι παρ' ὑμῖν κρατοῦσαν καινοφωνιάν », aboutissait à l'hérésie de Nestorius. En effet, l'Esprit qui est descendu sur Jésus sous la forme d'une colombe, venait exclusivement du Père ; si l'on dit qu'il venait aussi du Fils, n'est-ce pas séparer ouvertement la personne du Verbe et

1. Migne, *Pat. gr.*, t. CVII, pp. 134 et suiv.
2. Psellos, Διδασκαλία παντοδαπή (Migne, *Pat. gr.*, t. CXXII, p. 688).
3. Psellos (éd. Sathas), t. I, *Orais. fun.*, p. 348.
4. Id. : « Τοῦτο δὲ τό ἀσέβημα Ἄρειος μὲν κεκρυμμένως ἐξεῦρεν, Εὐνόμιος δὲ ἀκριβέστερον διωργάνωσεν... »
5. Allatius, *loc. cit.*

celle de l'homme Jésus [1]? Et dans la réponse que Pierre, patriarche d'Antioche, fit aux lettres de Michel Cerularius, il ne semble pas attacher une grande importance aux questions de rite et de discipline qui séparent l'Église grecque de l'Église latine [2]. Il prend les Latins pour des barbares, qui seraient incapables de comprendre toutes les complications et les subtilités des usages orientaux. « Il est déjà bien beau, ajoute-t-il, qu'ils acceptent les principaux dogmes de l'Église, et il ne faut pas leur en demander davantage [3]. » Mais ce qui lui paraît dépasser la mesure, ce qu'il appelle lui-même « un mal, et le plus funeste de tous les maux, κακὸν δὲ καὶ κακῶν κάκιστον », c'est « l'addition au symbole, ἡ ἐν τῷ ἁγίῳ Συμβόλῳ προσθήκη... [4] ». Telle serait, d'après lui, la véritable cause qui pourrait élever une barrière entre Grecs et Latins.

Tout nous porte à croire, en effet, qu'aussitôt le schisme accompli, ce fut la question du symbole qui reprit la première place dans la polémique entre l'Église grecque et l'Église latine. La question des azymes finit par perdre de son importance, et Psellos, nous l'avons vu, n'en souffla mot dans l'*Oraison funèbre* de Michel Cerularius, prononcée en 1059. De la même époque date un traité de Pierre Damien, adressé probablement au successeur de Michel Cerularius, Constantin Lichudès, sur la Procession du Saint-Esprit. L'auteur semble croire que, si cette seule question est aplanie, aucune difficulté ne s'opposera plus à l'union des deux Églises [5]. La même conclusion ressort des écrits de saint Anselme, de Théophylacte, archevêque de Bulgarie, d'Eustratos, évêque de Nicée [6], qui furent écrits sous le règne

1. Allatius, *Vindiciæ Syn. Ephes.*
2. Will, p. 198 (xii).
3. Id. : « Μὴ τοσαύτην ἀκρίβειαν ἐπιζητεῖν ἐν βαρβάροις ἔθνησιν, ἣν αὐτοὶ περὶ λόγους ἀναστρεφόμενοι ἀπαιτοῦμεθα · Μεγὰ γὰρ κἂν παρ' αὐτοῖς ἀσφαλῶς ἡ ζωαρχικὴ Τρίας ἀνακηρύττοιτο, καὶ τὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας κατὰ τὴν ἡμέτεραν δόξαν ἀνομολογεῖται μυστήριον. »
4. Will, p. 196 (xi).
5. Pierre Damien, *De Processione Spiritus Sancti*; — Migne, *Pat. lat.*, t. CXLV, pp. 633 et suiv.
6. Demetrakopoulos, *Bibliothèque ecclésiastique*, t. I, p. 17.

d'Alexis Comnène. Le *Filioque* est devenu le point central de toutes les attaques et de toutes les discussions. Une évolution se fit donc peu à peu dans les esprits. Après s'être attachés d'abord aux difficultés de rite et de discipline, Grecs et Latins les délaissèrent bientôt, pour ne considérer que la question dogmatique relative à la procession du Saint-Esprit. Il est donc nécessaire de déterminer les causes qui amenèrent ce changement et de chercher quelles pouvaient être à cet égard les opinions des contemporains de Michel Cerularius. Ces opinions provenaient certainement de leur éducation, puisque le problème avait été déjà posé depuis longtemps, et que c'est dans les documents antérieurs qu'il faut en chercher les termes.

Tous ceux qui, de nos jours, ont touché à la question, ont bien vu qu'il ne s'agissait pas là, comme on le répète quelquefois avec le dédain de l'ignorance, d'une querelle de mots. Pour que cette discussion ait duré plusieurs siècles et qu'elle ait arrêté des hommes, qui, de bonne foi, désiraient s'unir, il a fallu qu'elle présentât pour eux un grand intérêt et qu'elle parût tenir, suivant l'expression de Psellos, « au fondement même de la foi, περὶ τοῦ πρώτου λόγου τῆς εὐσεβείας [1] ». C'est qu'il s'agit, en réalité, de deux conceptions distinctes et irréductibles du mystère de la Trinité. Après que les conciles eurent défini suffisamment le dogme lui-même, puis la nature du Père, celle du Fils et celle de l'Esprit, il restait encore à fixer les rapports mutuels des trois personnes. Or les Grecs et les Latins se représentèrent ces rapports d'une manière tout à fait différente.

La doctrine des Grecs est exposée avec ensemble dans le grand ouvrage de saint Jean Damascène sur la foi orthodoxe. L'auteur commence par définir et la Trinité et chacune des trois personnes : « Dieu est un et se compose d'une seule substance, mais il se manifeste et il existe en trois

1. Psellos (éd. Sathas, I), p. 348.

hypostases, le Père, le Fils et le Saint-Esprit [1]. » Chacune des hypostases se confond dans l'unité, sauf en tant qu'elle existe comme personne distincte. Elles ont donc chacune un caractère particulier. Au Père appartient l' « ἀγεννησία », le fait d'exister sans avoir été engendré ; au Fils, la « γέννησις », l'existence par génération ; au Saint-Esprit, l' « ἐκπόρευσις », l'existence par procession [2]. Quelle est, en particulier, la nature du Saint-Esprit ? « Il est la conscience de la Divinité, comme l'esprit humain est la conscience de lui-même, τὸ Πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον οὕτως οἶδε τὰ τοῦ Θεοῦ, ὡς τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου οἶδε τὰ ἐν αὐτῷ [3]. » De même que la raison humaine, le « λόγος » de l'homme, possède un principe vital, « πνεῦμα », qui consiste dans l'émission et l'attraction de l'air par la substance corporelle, de même le « Λόγος » divin possède un « Πνεῦμα » qui est à l' « esprit » humain ce que le Verbe de Dieu est lui-même à la « raison » humaine [4]. L'Esprit est donc une force essentielle, δύναμις οὐσιώδης, qui a conscience de soi-même dans sa propre substance [5]. Il sort du Père, « τοῦ Πατρὸς προερχομένην [6] », mais il repose dans le Logos, « ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην ». Il est inséparable des deux personnes, bien que, comme chacune d'elle, il ait son hypostase qui le fait agir spontanément, « ὑπόστασις προαιρετική [7] ». S'il sort du Père, c'est par procession, « ἐκπόρευσις », et non par génération, « γέννησις ». Les théologiens avouent eux-mêmes qu'ils ne savent pas définir la différence qui sépare ces deux modes d'existence [8] ; mais les deux expressions

1. Saint Jean Damascène, *De fide orthodoxa*, I, 2 : « Ὅτι εἷς ἐστι Θεός, ἤγουν μία οὐσία · καὶ ὅτι ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι γνωρίζεταί τε καί ἐστιν · Πατρί φημι, καὶ Υἱῷ, καὶ ἁγίῳ Πνεύματι. »
2. Id.
3. Saint Jean Damascène, *De fide orthodoxa*, I, 1.
4. Id., I, 7.
5. Id.
6. Id.
7. Id.
8. Id., I, 8 : « Καὶ ὅτι μέν ἐστι διαφορὰ γεννήσεως καὶ ἐκπορεύσεως μεμαθήκαμεν · τίς δὲ ὁ τρόπος τῆς διαφορᾶς, οὐδαμῶς · « Ἅμα δὲ καὶ ἡ τοῦ Υἱοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς γέννησις, καὶ ἡ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκπόρευσις. » — Id. Saint Augustin, *Contre*

n'en servent pas moins à distinguer le Verbe de l'Esprit. Par conséquent, « nous ne disons pas que l'Esprit procède du Fils, ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν [1] » ; il n'en procède pas plus que le Fils ne procède de lui. En effet, cette double procession altérerait le caractère individuel de chacune des deux personnes, dont l'une possède la génération, γέννησις, l'autre la procession, ἐκπόρευσις [2]. Pourtant, on appelle l'Esprit « Esprit du Père et Esprit du Fils, « Πνεῦμα τοῦ Πάτρος, Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ », parce que nous recevons l'Esprit au moyen du Verbe [3]. Pour exprimer plus clairement sa pensée, notre auteur se sert d'une image. Le Père est le soleil, le Fils le rayon, l'Esprit la lumière. De même que le rayon nous transmet la lumière dont le soleil est la source, de même le Verbe divin nous envoie l'Esprit qui procède du Père [4]. Telle est la dernière formule de la doctrine des Grecs ; elle rend très bien compte de l'idée qu'ils se font de la Trinité. D'après elle, le Père est le principe des deux autres personnes qui n'existeraient pas sans lui ; mais les trois personnes forment un seul être, et ce qui est commun à deux d'entre elles l'est aussi à la troisième. C'est là le grand obstacle à la double procession de l'Esprit.

Les Latins, au contraire, fondèrent sur des bases tout autres leur doctrine de la Trinité. On trouve déjà dans saint Ambroise que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, de même que dans l'homme l'intelligence engendre la volonté et de toutes deux procède la mémoire [5]. Mais ce fut surtout

l'Arien Maximin, liv. II, xiv : « Quid ergo inter nasci et procedere intersit de illa excellentissima natura loquens explicare quis potest ? Non omne quod procedit nascitur, quamvis omne procedat quod nascitur ; sicut non homo quod bipes est, quamvis bipes sit omnis qui homo est. Hæc scio : distinguere autem inter illam generationem et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio. »

1. Saint Jean Damascène, *De fide orth.*, I, 8.
2. Id.
3. Id.
4. Id.
5. Saint Ambroise, *De dignitate conditionis humanae*, lib. II (Migne, *Pat. gr.*, t. XVIII, pp. 1015-1016).

saint Augustin qui exposa en Occident la doctrine de la Trinité et de la double procession. Dès le début de son traité *De Trinitate,* on voit que ses préoccupations sont toutes différentes de celles des Orientaux. Il semble que les théologiens grecs aient surtout cherché à établir les différences qui séparent les trois personnes, et c'est ce qui les a fait accuser d'avoir gardé de « secrètes pensées cosmologiques [1] ». Ce qui frappe au contraire saint Augustin dans la Trinité, c'est son unité et il travaille à établir cette unité de la manière la plus complète qu'il soit possible. Il résume d'abord la doctrine des docteurs qui l'ont précédé dans ces seuls mots : « Le Père, le Fils et le Saint-Esprit tirent leur unité de l'égalité inséparable d'une seule et même substance : ils ne sont pas trois dieux, mais un seul Dieu [2]. » Pourtant ces trois personnes sont distinctes et peuvent agir distinctement [3] ; mais « leur action est inséparable dans tout ce que Dieu accomplit, *inseparabiliter operari Trinitatem in omni re quam Deus operatur* [4] ». L'auteur établit donc que le Fils et l'Esprit, si on les prend séparément, sont égaux et semblables au Père [5]. « La Trinité, dit-il, est égale en tout ; elle est également immuable et indivisible de sa nature, elle est présente partout [6]... » Le Père n'est pas le Père de la Sagesse, mais la Sagesse elle-même [7] ; de même, le Saint-Esprit « est affermi dans la même unité et égalité de substance. Qu'il soit l'unité des deux autres personnes, leur sainteté, leur amour ; qu'il soit leur unité, parce qu'il est leur amour, et leur amour parce qu'il est leur unité ; il est évident que chacune des deux personnes n'est pas elle-même ce qui les unit, l'amour de celle qui est engendrée pour celui qui l'a engendré ; il est

1. Harnack, *Précis de l'histoire des dogmes,* p. 199.
2. Saint Augustin, *De Trinitate* (éd. des Bénédictins, t. VIII), I, IV.
3. Id., p. 753, I, V.
4. Id., I, V, p. 753.
5. Id., liv. I et II.
6. Id., II : « Sed Trinitatem per omnia æqualem pariter in sua natura immutabilem et invisibilem et ubique præsentem. »
7. Id., liv. VI, p. 843.

évident que ce n'est pas par leur participation, mais par leur essence, que ce n'est pas par le don d'une puissance supérieure, mais de leur propre mouvement, qu'elles conservent l'unité de leur esprit dans les liens de la paix [1]. » La substance de Dieu est simple et multiple à la fois [2]; pourtant on ne doit pas dire qu'elle est triple, sans quoi l'une des personnes seule serait moins grande que les deux autres [3]. Chaque personne est Dieu et les trois personnes sont un seul Dieu [4].

En appliquant ces principes à la doctrine du Saint-Esprit, saint Augustin arrive naturellement à l'idée de la double procession. « Selon les Écritures, le Saint-Esprit n'est pas seulement l'Esprit du Père tout seul, pas plus que l'Esprit du Fils tout seul, mais de tous deux [5]. » Il procède donc du Père et du Fils [6], et saint Augustin donne déjà toutes les interprétations des textes de l'Évangile qui serviront plus tard aux partisans du *Filioque;* toutes les fois que le Christ parle d'envoyer le Saint-Esprit qui vient du Père à ses disciples, il démontre cette double procession [7]. Elle est une conséquence inévitable de la réciprocité des trois personnes. « De même que le Père possède en lui le pouvoir de faire procéder de lui l'Esprit-Saint, de même il a donné au Fils le pouvoir de faire procéder de lui le même Esprit, et ces deux pouvoirs sont éternels. Et lorsqu'on dit que le Saint-Esprit procède du Père, c'est pour faire entendre qu'il procède aussi

1. Saint Augustin liv. VI, v, p 847 : « Quapropter etiam Spiritus Sanctus in eadem unitate substantiæ et æqualitate constitit. Sive enim sit unitas amborum, sive sanctitas, sive caritas, sive ideo unitas quia caritas et idea caritas quia sanctitas, manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque conjungitur, quo genitus a gignente diligatur, generatoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicujus sed suo proprio servantes unitatem spiritus in vinculo pacis. »

2. Id., VI, vi, p. 847.

3. « Nec quoniam Trinitas est, ideo triplex putandus est : alioquin minor erit Pater solus, aut Filius solus quam simul Pater et Filius. » VI, vii, p. 848 *g*.

4. Id., VI, vii, p. 849 *c*.

5. Id., XV, p. 987 *c*.

6. Id., XV, p. 998.

7. Id., XV, p. 998. Par exemple, Jean, XIV, 26; XV, 26; XX, 24; — Luc, IV, 19.

du Fils; car, ce qui vient du Père, appartient aussi au Fils; car si le Fils tient du Père toutes les propriétés qu'il possède, il en tient surtout celle de faire procéder le Saint-Esprit [1]. » La réciprocité entre les personnes est telle, que saint Augustin va jusqu'à penser qu'il ne serait pas absurde de dire que le Fils est engendré par les deux autres personnes [2], et que, s'il est impossible de dire que le Saint-Esprit est engendré, « genitum », il faut se garder d'affirmer qu'il est non engendré, « ingenitum » [3]. Au Père, seul, appartient cette qualité, « non à vrai dire, d'après l'Écriture, mais c'est ainsi que le veut la coutume de ceux qui disputent [4] ».

En un mot, saint Augustin ne conçoit l'unité comme possible dans la Trinité que si chacune des trois personnes est dans les mêmes rapports vis-à-vis des deux autres. Tandis que les Grecs cherchent à mettre en lumière les caractères distinctifs des hypostases, il veut au contraire les ramener à l'unité et refuse de savoir s'il y a une distinction essentielle entre « procession, ἐκπόρευσις » et « génération, γέννησις [5] ». La conclusion à laquelle aboutit logiquement sa doctrine est la suivante : Pour que les trois personnes soient égales entre elles, il faut que le Père soit la source commune du Fils et de l'Esprit; que le Fils soit le Verbe du Père et de l'Esprit, et enfin que l'Esprit soit le Souffle divin qui procède du Père et du Fils.

Ainsi partis des mêmes principes, les Grecs et les Latins

1. Saint-Augustin, p. 1000 *a* : « Intelligat sicut habet Pater in semetipso ut de illo procedat Spiritus Sanctus, sic dedisse Filio ut de illo procedat idem Spiritus Sanctus, et utrumque sine tempore; atque ita dictum Spiritum Sanctum de Patre procedere ut intelligatur, quod etiam procedit de Filio, de Patre esse Filio. Si enim quidquid habet, de Patre habet Filius, de Patre habet utique ut et de illo procedat Spiritus Sanctus. »

2. Id. XV, p. 1000 *c* : « Quomodo ergo non absurdissime Filius diceretur amborum... ».

3. Id., p. 1000 *d* : « Ideo enim quum Spiritum sanctum genitum non dicamus, dicere tamen non audemus ingenitum... »

4. Id : « Pater enim solus non est de alio, ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, sed in consuetudine disputantium. »

5. Voir p. 137, note 8.

ont suivi deux routes différentes, et de là sont venus ces malentendus qui ont dégénéré en querelles et donné lieu à de multiples traités sur la procession du Saint-Esprit, dans lesquels chacun des deux adversaires veut prouver que la doctrine de l'autre ruine entièrement le dogme de la Trinité. Les traités de Photius contre les Latins et les réponses qui leur furent faites, restèrent jusqu'au concile de Florence le grand arsenal, où les uns et les autres puisaient leurs arguments. Du IXe au XVe siècle, aucun argument nouveau ne fut, pour ainsi dire, trouvé; c'est donc à Photius qu'il faut se reporter si l'on veut avoir une idée des discussions familières aux contemporains de Michel Cerularius.

Photius aborda surtout ces questions dans son Encyclique aux évêques d'Orient [1] et dans son *Traité sur le Saint-Esprit* [2]. Un seul et même reproche domine ces deux ouvrages : les Latins changent la *monarchie* trinitaire en une *dyarchie* ou en une *tétrarchie* qui dégénère fatalement en polythéisme : « καὶ ἐς διθεΐαν τὴν μοναρχίαν λύειν, καὶ μηδὲ ἧττον τῆς Ἑλληνικῆς μυθολογίας, τὴν τῶν Χριστιανῶν σπαράττειν θεολογίαν... [3] » D'après lui, en effet, la double procession du Saint-Esprit rend d'abord incompréhensible la nature propre de chaque personne. Le Père n'est plus parfait, puisqu'il n'est pas le seul principe de l'Esprit; il faut que le Fils complète son hypostase [4]. D'autre part, et c'est évidemment la doctrine de Saint-Augustin qui est visée, si le Fils a la même qualité de procession que le Père, il n'y a pas de raison pour ne pas transférer au Père toutes les propriétés du Fils et, en particulier, celle d'être engendré [5]. Enfin, la doctrine de saint Jean Damascène, d'après laquelle tout ce qui n'appartient pas en commun aux trois personnes, n'est possédé en propre que par l'une d'entre elles, est ruinée. Si, d'une part, l'Esprit procède du Père et du

1. Migne, *Pat. gr.*, t. CII, pp. 726 et suiv.
2. Id., pp. 781 et suiv.
3. Id., p. 247.
4. *Traité sur le Saint-Esprit*, p. 294 *ab*.
5. *Id.*, p. 297 *a*.

Fils, il faudra que le Père procède aussi du Fils [1]. Même obscurité, si l'on considère la nature du Fils et celle de l'Esprit. L'un devient supérieur à l'autre [2], et l'on tombe ainsi dans l'erreur des Sabelliens et des Subordinatiens. L'Esprit lui-même n'a plus d'unité et se divise en deux parties, l'une qui procède du Père, l'autre qui procède du Fils [3]. Pour comble d'absurdité, si tout est commun aux trois personnes, on en arrive à conclure que l'Esprit procède de lui-même : « αἴτιον καὶ αἰτιατόν [4] ».

Mais la notion des trois hypostases devient encore plus trouble, si l'on considère les rapports entre les trois personnes, qui sont la conséquence de la théorie latine. Non seulement le Père et le Fils sont confondus l'un avec l'autre [5], mais la même chose a lieu entre le Fils et l'Esprit. Comme tous deux procèdent de la même cause, si l'un est la condition de l'autre, la réciproque sera vraie et l'on pourra dire que le Fils procède de l'Esprit [6]. La notion même de Trinité disparaît : elle devient d'abord une « dyarchie », puis une « triarchie » [7], puis même une « tétrarchie » (car l'Esprit est divisé en deux personnes par sa double procession ; on tombe ainsi bientôt dans le polythéisme et l'athéisme hellénique [8]. Ou bien, en effet, la procession du Père, ἐκπόρευσις ἐκ τοῦ Πατρός, est égale à la procession du Fils, ἐκπόρευσις ἐκ τοῦ Υἱοῦ, et il est impossible d'arriver à la Trinité ; ou bien l'une est supérieure à l'autre et on tombe dans l'erreur de Manès et de Marcion qui font lutter ensemble le Père et le Fils [9]. D'ailleurs, les conséquences les plus absurdes dérivent de ces principes. L'Esprit qui procède du Fils devient le petit-fils du Père [10].

1. *Traité sur le Saint-Esprit*, p. 317 *a*.
2. *Traité*, p. 313 *a* ; Encyclique, p. 728.
3. *Traité*, pp. 284, 321 *b* ; Encyclique, p. 729.
4. Encyclique, p. 729.
5. *Traité*, p. 289 *a*.
6. *Traité*, p. 291 *b*.
7. Encyclique, p. 729 ; *Traité*, p. 321 *b*.
8. Id.
9. Encyclique, p. 729 ; *Traité*, p. 316 *a*.
10. *Traité*, p. 339 *b*.

Le Père est à la fois pour l'Esprit une cause prochaine et une cause éloignée [1], et, comme la Trinité n'est pas soumise à la durée, il se trouve que simultanément le Père fait procéder de lui l'Esprit et engendre le Fils qui, à son tour, fait procéder de lui l'Esprit. L'Esprit se trouve donc à la fois procédant du Père et engendré par le moyen du Fils [2]. A ces arguments, Photius joint un grand nombre d'autorités tirées de l'Évangile ou des Pères. Il se montre, en somme, soucieux de pousser jusqu'à ses dernières conséquences la doctrine de saint Jean Damascène, pour enfermer les Latins comme dans un tissu de contradictions.

Ceux-ci ne pouvaient pas toujours suivre leurs adversaires, du moins à cette époque, dans ce dédale d'arguties et de sophismes. Ils se contentaient de rester attachés à la doctrine de saint Augustin et de répondre aux Grecs en leur opposant l'autorité de l'Évangile. Telle fut la position que prirent, à l'époque de Photius, Ratram, moine de Corbie, dans son traité contre les Grecs (868) [3], et, à la fin du XIe siècle, Pierre Damien, dans son traité sur la Procession du Saint-Esprit [4]. Ratram essaya, du moins, de répondre au reproche d'obscurité lancé par Photius, et chercha à expliquer les rapports des trois personnes suivant la double procession. « L'Esprit, dit-il, est né du Père afin qu'il procède du Fils, et, de même qu'en naissant du Père, le Fils a reçu de lui sa substance, il a reçu aussi le pouvoir d'envoyer l'Esprit de vérité, en le faisant procéder de lui [5]. » L'harmonie se trouve donc rétablie et elle est encore confirmée par la consubstantialité des trois personnes ; c'est là, d'après l'auteur, la dernière explication de la double procession.

Tel était, vers 1054, l'état dans lequel était restée la discussion, qui devait être bientôt reprise par les théologiens. Il

1. *Traité*, p. 341 *a* : « Προσεχὲς καὶ πόῤῥω. »
2. *Traité*, p. 343 *a*.
3. *Contra Græcos oppositos*. Migne, *Pat. lat.*, t. CXXI, pp. 299 et suiv.
4. *De Processione Spir. Sancti*. Migne, *Pat. lat.*, t. CXLV, pp. 633 et suiv.
5. Ratram, I, 3.

était nécessaire d'en connaître les termes, afin d'apprécier l'influence qu'elle eut dès cette époque sur l'éloignement mutuel des Grecs et des Latins. Sans doute, elle ne tint qu'une place accessoire dans les préoccupations de Michel Cerularius. Cependant, plusieurs indices nous l'ont montré, si des esprits éclairés, comme ceux de Psellos et du patriarche d'Antioche, ont embrassé la cause du schisme, il semble qu'ils y aient été poussés par la doctrine des Latins sur le Saint-Esprit. Ce grief devait toucher surtout les théologiens, qui regardaient comme intangibles les propositions des Pères grecs, et voyaient sincèrement dans la double procession la ruine des résultats acquis par les conciles œcuméniques et les champions de l'orthodoxie. Il se peut même que quelques-uns d'entre eux aient jugé que Michel Cerularius n'avait pas insisté suffisamment sur cette grave question. Parmi les reproches que Psellos adresse au patriarche, dans son réquisitoire, figure celui d'être ignorant des principaux dogmes de la religion. « Il s'en faut de beaucoup, dit-il, qu'il sache même faire la distinction entre la substance et les personnes, et qu'il ait jamais distingué la nature de l'hypostase. Jamais il n'a ouvert un livre à ce sujet; jamais il n'a consulté un savant [1]. » Il est évident que Psellos fait ici preuve de mauvaise foi, puisqu'en maint endroit de ses lettres ou de son *Oraison funèbre*, lui-même vante l'activité théologique de Michel Cerularius. Pourtant, il n'a peut-être pas choisi ce grief au hasard, certain d'être approuvé des évêques qui l'entouraient et d'être compris d'eux à demi-mot. Si l'on rapproche ce passage de la lettre du patriarche d'Antioche à Michel Cerularius et des lignes consacrées par Psellos au récit du schisme, dans lequel il n'affecte de voir qu'une lutte sur la question du Saint-Esprit [2], on est conduit à se demander si beaucoup de contemporains du schisme n'ont pas

1. Bibl. nat., ms. grec 1182, fol. 147 *bis* : « Οὐδὲν γοῦν τῶν καθ' ἡμᾶς ᾔδει δογμάτων, οὐδ' ὅτι σέβοι ἠπίστατο · οὐσίας γε μὴν καὶ προσώπων πολλοῦ ἄρα αὐτῷ ἔδει εἰδέναι διαφορὰν φύσεως, περὶ καὶ ὑποστασέως οὐδὲ καὶ ἀπέμπετο.

2. Voir plus haut, p. 201.

blâmé Michel Cerularius d'avoir négligé cette question, comme à dessein, et d'avoir fait porter la lutte sur des objets moins importants. Mais ce n'était pas seulement de l'opinion des évêques et des savants que se préoccupait le patriarche. Il voulait agir, avant tout, sur le peuple, et il crut sans doute avec raison que les questions de rite et de discipline l'entraîneraient plus facilement qu'une discussion théologique. Il n'en faut pas moins retenir que, pour l'élite des Grecs, la doctrine romaine sur la procession du Saint-Esprit était dès cette époque un motif suffisant de schisme.

CHAPITRE II

LES QUERELLES LITURGIQUES

LES AZYMES

Il n'est pas sans intérêt de constater que la polémique entreprise par Michel Cerularius contre l'Église romaine eut pour point de départ une question de liturgie : l'usage des azymes en Occident. Ce fut, sans doute, avec intention que le patriarche de Byzance choisit parmi les armes dont il disposait un grief qui nous semble aujourd'hui sans fondement. Il savait peut-être que, si les disputes dogmatiques éveillaient la curiosité de tous les hommes instruits de Constantinople, il y avait une question capable de soulever non seulement l'élite, mais la foule elle-même, celle des cérémonies et des rites. Au milieu d'une société où tous les actes de la vie politique, civile et même individuelle étaient subordonnés à la rigueur minutieuse d'une étiquette qui n'épargnait ni les rangs, ni les classes, mettre en question un des rites les plus importants des cérémonies religieuses, c'était tout de suite attirer l'attention du peuple et remuer l'une de ses passions favorites. Car tous, à Byzance, tenaient aux rites civils et religieux et regardaient comme barbares ceux qui voulaient s'y soustraire. La majesté des cérémonies qui rehaussaient les réceptions impériales venait souvent à bout des ambassadeurs barbares mieux que les savantes négociations, et, d'après la tradition, ce fut à la pompe de sa liturgie que l'Église byzantine dut un de ses plus grands succès exté-

rieurs, la conversion du peuple russe au christianisme [1]. Des questions aussi palpables avaient chance d'émouvoir le peuple mieux que les querelles abstraites sur la procession du Saint-Esprit. Les Byzantins ne pouvaient tolérer le scandale qu'offraient chaque jour sous leurs yeux les prêtres latins qui consacraient le corps du Christ avec du pain azyme. Il faut même voir, dans l'indignation excitée chez eux par ce spectacle, la cause des violences populaires qui ensanglantèrent, à plusieurs reprises, la lutte entre Michel Cerularius et Rome.

La meilleure preuve de l'importance que les contemporains attachaient à une question qui nous paraît aujourd'hui si mince, c'est la place qu'elle tient dans les négociations relatives au schisme. Si quelques esprits, que leur largeur rendait clairvoyants, comme Dominique, patriarche de Venise, et Pierre, patriarche d'Antioche, n'y virent pas un obstacle à l'union des deux Églises, il n'en fut pas de même des principaux combattants, c'est-à-dire de Léon IX et de Michel Cerularius. Ce fut avec acrimonie que Léon d'Achrida soumit la question à l'évêque de Trani, et ce ton devint de plus en plus marqué dans les polémiques suivantes. Les lettres de Léon IX gardèrent encore une certaine mesure, mais nous avons vu avec quelle violence le cardinal Humbert et le moine Nicétas en vinrent aux mains. Ils avaient, en effet, la conviction profonde qu'ils combattaient pour les intérêts les plus sacrés de l'Église. A côté de la question de forme, se posait un problème dont la solution leur paraissait être la vie ou la mort. « C'est donc en vain, écrit le patriarche de Grado à celui d'Antioche, que les bienheureux Pierre et Paul ont prêché en Italie, si l'Église occidentale est privée de la béatitude de la Vie Éternelle... Car si l'oblation du pain non fermenté n'est pas le corps du Christ, nous sommes privés de la Vie [2]. » Enfin, une autre raison, détermina Michel Ce-

1. Chronique de Nestor. Traduction Léger, p. 89.
2. Will, pp. 207 (IV)-208 : « Frustra quippe beatissimi Petrus et Paulus in

rularius à porter ce premier coup. Il était à peu près évident pour tous, et tel était l'avis des esprits sages, que la question ainsi posée était insoluble. Les deux adversaires devaient trouver, chacun de leur côté, des arguments assez concluants pour les éloigner à jamais l'un de l'autre.

Les espèces eucharistiques doivent-elles être seulement composées de farine et d'eau, à la manière des pains sans levain employés par les Israélites, ou vaut-il mieux se servir du ferment qui fait lever la pâte et lui donne une apparence plus compacte, des qualités plus nutritives ? Le problème se réduit à ces termes, et les Grecs essayent de montrer que le pain fermenté est supérieur au pain azyme. Leurs arguments peuvent se réduire à quatre chefs : arguments théologiques, symboliques, historiques, d'autorité.

I. — C'est dans le traité de Nicétas Pectoratus que se trouve développé le principal argument théologique qui s'oppose à l'usage des azymes. Pour que l'Eucharistie, dit-il, fasse de nous quelque chose de suprasubstantiel, il faut qu'elle-même nous soit consubstantielle. En d'autres termes, le pain sacré est l'intermédiaire entre nous et le Christ ; il doit donc être sous sa forme matérielle de même nature que notre propre chair, sans quoi il ne pourrait agir sur elle. Or, notre corps est une substance vivante ; les azymes sont, au contraire, une substance morte et inanimée [1] ; ils ne peuvent pénétrer notre chair. Mais, si l'on mêle à la farine un peu de ferment, ce mélange nous remplit d'une vertu vivifiante [2]. Sans pain fermenté il ne peut exister de pénétration du Christ en notre substance. Tel est l'argument qu'Humbert relève au début de son traité contre Nicétas ; il y répond en accusant Nicétas

Italia prædicarunt, si Occidentalis Ecclesia beatitudine sempiternæ vitæ privatur... Si ergo infermentati panis oblatio corpus Christi non est, omnes nos aliqui sumus a vita. »

1. Nicétas Pectoratus, *Contre les Latins*. Will, p. 127 *b*, 11-16 : « Si autem animata est nostræ massæ substantia qua Verbum induit se, ergo non substantialem nobis panem comeditis, quia Azymorum participamini. Azyma enim inanimata sunt, sicut ipsa natura declarat atque liquidius edocet. »

2. Id., p. 127 *b* (16-19).

d'avoir confondu le suprasubstantiel et le consubstantiel. « De même, lui dit-il, que Jésus reste le Seigneur, bien qu'il nous soit consubstantiel, de même le pain des tables humaines nous est consubstantiel, mais le pain de la table divine nous est suprasubstantiel [1]. » C'était là, en réalité, une querelle de mots. Le raisonnement de Nicétas revenait à dire qu'il était plus facile d'admettre que le corps du Christ se transformât en nous-mêmes, si l'on employait du pain fermenté. Humbert lui répondait avec raison que, pour qui admet le dogme de l'Eucharistie, il n'y a aucun inconvénient à ce que ses espèces consistent en un peu de pain différent du pain ordinaire.

Restant au point de vue théologique, Nicétas Pectoratus et Pierre d'Antioche portèrent contre les Latins une accusation qui dut paraître beaucoup plus grave que la première. Dans son second traité adressé aux Latins et aux Arméniens, Nicétas dit que ceux qui mangent des azymes sont des disciples d'Apollinaire, parce qu'ils regardent le corps du Christ comme dépourvu d'âme, ἄψυχον [2]. De même, dans sa lettre au patriarche de Grado, Pierre insinue que les Latins en se servant d'azymes « risquent de tomber dans l'hérésie d'Apollinaire. Il osait dire que le Fils et le Verbe de Dieu, né de la Sainte-Vierge, était venu habiter un corps dépourvu d'âme et d'intelligence ; sa divinité, ajoutait-il, en tenait la place. De même ceux qui distribuent les azymes participent à une chair morte et dépourvue de vie [3] ». En effet, d'après Apollinaire de Laodicée, le seul moyen d'expliquer l'unité de l'Homme-Dieu, c'était d'admettre que le

1. Traité d'Humbert, Will, pp. 137-138 (1-4) : « Quia Dominus Jesus quamvis nobis humanitate sit consubstantialis; sic et humanæ mensæ panes, licet sint consubstantiales sibi, mensæ tamen divinæ panis supersubstantialis est eis. »

2. Nicétas, Περὶ Ἐνζύμων καὶ Ἀζύμων. (Hergenrœther, *Monumenta ad Photium pertinentia*, pp. 151-152.)

3. Will, p. 225 (XXIII), 30-31 : « Οἱ δὲ τῶν ἀζύμων μετέχοντες κινδυνεύουσι λανθάνοντες εἰς τὴν τοῦ Ἀπολλιναρίου περιπίπτειν αἵρεσιν. Ἐκεῖνος γὰρ σῶμα μόνον ἄψυχον καὶ ἄνουν ἐτόλμησεν εἰπεῖν, λαβεῖν τὸν Υἱὸν καὶ Λόγον τοῦ Θεοῦ ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου, ἀρκεῖν λέγων ἀντὶ ψυχῆς καὶ νοὸς τὴν θεότητα. Καὶ οἱ τὰ ἄζυμα προσκομίζοντες νεκρὰν σάρκα καὶ οὐχὶ ζῶσαν προσφέρουσιν. »

Christ n'avait eu de l'homme que la chair et les basses facultés, tandis que sa divinité avait tenu la place de l'âme. On ne voit donc pas très bien comment ceux qui emploient les azymes sont disposés à adopter l'idée que la chair du Christ est une chair morte, puisqu'au contraire leur ferme conviction est que le miracle qui transforme les espèces dans le corps du Christ peut bien aussi donner au pain azyme la vie qui lui manquait. Seules, dit Humbert, dans son *Dialogue*, la consécration et la coopération de la Sainte-Trinité transforment le pain dans la chair de Jésus-Christ [1]. Et plus haut il montre avec raison que le miracle qui opère cette transformation avec du pain azyme n'est pas plus grand, s'il s'agit de pain fermenté. Croire que ce pain possède, en dehors du mystère, une force spirituelle supérieure à celle des azymes, c'est lui attribuer une âme, c'est tomber dans l'hérésie des Manichéens, d'après lesquels il n'y a pas dans la nature un seul objet inanimé [2]. Il faut donc avouer que les arguments théologiques des Grecs étaient d'une grande faiblesse; aussi essayaient-ils d'attirer leurs adversaires sur un autre terrain.

II. — Avec un sens assez profond des cérémonies religieuses, ils se défendaient surtout à l'aide d'arguments symboliques. Pour eux l'azyme est l'objet mort, inanimé, dont l'ancienne loi avait doté les Juifs; le pain fermenté est la vie elle-même que le Christ est venu apporter avec la loi nouvelle. Ils ne craignent même pas d'appeler l'étymologie à leur secours. « Le mot ἄρτος, levain, dit Léon d'Achrida, dans sa lettre à l'évêque de Trani, vient de αἴρω, ἐπαίρω, et signifie porter en haut; car le ferment et le sel lui donnent cette chaleur et cette élévation. Quant aux azymes, ils ne diffèrent en rien d'une pierre sans âme, d'une brique d'argile ou d'une tuile qui gît à terre et adhère au sol desséché. Moïse décréta que les Juifs les mangeraient une fois l'an avec accompa-

1. Humbert, *Dialogue*, Baronius, t. XI, p. 744 *c*.
2. Id., p. 737 *c*.

gnement d'abstinence et de chicorées, en leur disant qu'ils étaient les symboles de la misère et du deuil [1]. » — « Notre Pâque au contraire, ajoute-t-il, est joie et allégresse : elle nous enlève de terre, et par cette joie nous transporte au ciel [2]. » Les azymes ne peuvent donc être regardés comme une commémoration de la vie et de la mort du Christ.

Dans sa seconde lettre sur les azymes, il insiste encore davantage sur cette idée et ne craint pas de remonter au déluge, pour faire un long parallèle de l'ancienne et de la nouvelle loi [3]. Ni le déluge, ni les fléaux que Dieu avait envoyés pour punir les crimes des hommes, ne pouvaient les ramener dans la bonne voie. Dieu fit donc choix du peuple juif dans la personne d'Abraham et lui imposa sa loi, afin de contraindre par la force l'indocilité de la nature humaine et de la détourner du culte des idoles [4]. « Mais enfin le jour est venu de la bonne nouvelle ; de païens nous avons été faits Juifs et de Juifs nous sommes devenus le nouveau peuple du Christ [5]. » Or, les azymes sont, avant tout, une institution de l'ancienne loi, un souvenir de la captivité d'Égypte. Afin d'empêcher les Hébreux de participer à l'idolâtrie des Égyptiens, Dieu a voulu leur donner une loi sensible, « νομοθετῆσαι αὐτοῖς δι' αἰσθητοῦ πράγματος [6] ». En leur défendant de faire usage du ferment des Égyptiens, il leur a montré qu'ils ne devaient avoir avec eux aucune communauté ; en leur ordonnant de manger ces azymes pendant sept jours avec des laitues, il a voulu les débarrasser de leur méchanceté [7]. Mais tout en instituant les azymes, Moïse a prédit leur destruction et, depuis la venue du Christ, ils sont devenus inutiles. Le Christ n'a-t-il pas dit : « Gardez-vous du ferment

1. Will, p. 57.
2. Id.
3. Paulov, *Recherches critiques sur la polémique, cit...*, pp. 332 et suiv.
4. Id., p. 332.
5. Id., p. 333 : « Ἔπειτα ὅτε ἦλθεν ὁ καιρὸς ἐπὶ τὸ εὐαγγέλιον, καὶ οὕτω γεγόναμεν ἀντὶ Ἑλλήνων Ἰουδαῖοι καὶ ἀντὶ Ἰουδαίων νέος λαὸς ἅπαντες τοῦ Χριστοῦ. »
6. Id., p. 333.
7. Id.

des Pharisiens[1]? » Paul, qui était pourtant un Israélite, n'a-t-il pas hautemement aboli toutes les prescriptions légales[2]? C'est de lui que l'Église grecque a reçu ses usages; les azymes sont donc devenus impuissants à assurer le salut[3]. Et, faisant allusion aux débats qui divisaient les premiers chrétiens au sujet de l'observance de la loi mosaïque par les Gentils, il s'élève à des considérations plus hautes, pour montrer que l'histoire de l'humantié se résume en une ascension continue. Elle est partie des idoles pour s'élever jusqu'aux azymes; mais elle a dépassé cette période, elle est initiée désormais aux divins mystères qui lui permettront d'entrer dans le royaume de Dieu[4].

Les mêmes idées se retrouvent dans le traité de Nicétas Pectoratus, et les métaphores y sont encore plus hardies que celles de Léon d'Achrida. « Ceux qui participent aux azymes, dit-il, au début de son traité, vivent à l'ombre de la loi; ils prennent leur nourriture à la table des Hébreux, et non à la table réelle et vivante, qui est celle de Dieu[5]. » Tel est le motif perpétuel qui revient dans tout son traité. Au contraire, « ceux qui marchent dans la pleine lumière de la grâce mangent le pain qui est le corps du Christ et boivent son sang immaculé; ainsi s'établit entre eux tous la même communion qui les unit au Christ et, comme il est dit, ils sont purifiés de toute souillure[6] ». Nicétas déclare même, d'après saint Jean[7], qu'il y a dans le pain trois principes vivants, l'esprit, l'eau et le sang : au contraire, les trois éléments des azymes, la farine, l'eau et le feu ne répondent pas aux paroles de l'Évangile[8]. Enfin, du moment que le Christ a

1. Paulov, *Recherches critiques sur la polémique*.
2. Paulov, *id.*, p. 334.
3. Id.
4. Id., p. 335.
5. Will, p. 127 *b*, 1-3 : « Qui azymorum adhuc participant sub umbra legis sunt, et Hebraeorum mensam comedunt, non autem rationalem et vivam Dei mensam. »
6. Will, p. 128 *a*.
7. Jean V, 8.
8. Will, p. 128 *b*.

déclaré la loi abolie pour toujours [1], les Latins devraient, pour être logiques, observer aussi ses autres préceptes, tels que la circoncision et la purification [2]. Dans sa lettre à Dominique de Grado, Pierre d'Antioche emprunte à Nicétas tous ces arguments [3]. Il ajoute que le pain est quelque chose de parfait, tandis que l'azyme est une matière imparfaite. « Le ferment mêlé à la pâte lui donne pour ainsi dire une âme et une liaison. Il serait, d'ailleurs, étrange qu'un corps imparfait, mort et sans âme, pût absorber dans la chair vivante et vivifiante de Notre Seigneur Jésus-Christ ceux qui croient en lui [4]. »

On sent bien, en lisant toutes ces polémiques, que ces arguments étaient ceux qui devaient faire le plus d'effet sur les Byzantins. L'étiquette, le rite est, par définition, un symbolisme perpétuel, et pour des esprits aussi préoccupés des cérémonies que les contemporains de Michel Cerularius, les arguments symboliques devaient avoir plus de poids que les autres. De plus, c'était pour les Grecs se retrancher comme dans une citadelle inexpugnable; car il est évident qu'on ne pouvait rien répondre à des raisons tirées de cet ordre. La seule manière de les combattre, c'était de leur en opposer d'autres de même espèce; les Latins ne manquèrent pas de le faire.

Il fut d'abord facile à Humbert de montrer quel abus Nicétas faisait des textes de l'Évangile de Jean, qui s'appliquent au baptême du Christ et point du tout à l'Eucharistie. Les trois expressions que le moine grec a réunies, le sang, l'eau et l'esprit, ne font même pas partie d'un seul verset. Au treizième verset du premier chapitre, il est question de ceux qui ne sont nés ni du sang, ni du désir de la chair [5]. Dans les versets suivants, Jean oppose le baptême

1. Saint Paul II, Corinth. V, 17.
2. Will, 128 *b*.
3. Will, pp. 214-215.
4. Will, p. 215 (23-33).
5. Will, p. 138 (3-10).

par l'eau au baptême par l'esprit [1]. Il est trop évident que de pareils textes n'ont rien de commun avec la question des azymes. Par contre, il était aisé à Humbert de trouver des arguments symboliques aussi forts que ceux des Grecs. Il montre d'abord combien il est irrévérencieux de comparer les azymes à de la boue, et il affecte, pour son compte, de montrer plus de respect pour l'Eucharistie, même sous les espèces du pain fermenté [2]. « En mettant à part, comme il est juste, le respect que l'on doit au corps de Notre Seigneur Jésus-Christ, aussi bien dans le pain fermenté que dans le pain azyme, cherchons si le pain fermenté préparé pour des tables humaines est plus pur et plus intact que l'azyme populaire [3]. » Il se contente de montrer quelle est l'origine du ferment qui provient de la levûre de bière ou du lait corrompu [4], c'est-à-dire de matières regardées comme sordides par tout le monde [5]. « La masse à laquelle le ferment est mêlé se corrompt donc..... Or, aussi bien dans la littérature divine qu'humaine, partout où il y a corruption, il y a détérioration, dissolution de la substance [6]. » Le pain fermenté se moisit, ce qui arrive rarement à l'azyme ; il est gonflé, acide, caverneux, tandis que le pain azyme est plat et compact [7]. Il est rare que dans les paraboles et dans l'Écriture le ferment ne soit pas pris en mauvaise part, tandis que le pain azyme est le symbole de la pureté [8]. Tout autre est, d'ailleurs, la préparation du pain azyme dans l'Église occidentale, et celle du pain fermenté dans l'Église orientale. « L'Église romaine et occidentale, dit-il, fait offrande de pain azyme, confectionné dans le secret par les ministres de ses autels. On le prépare sur le feu

1. Jean I, XIII-XXVI-XXXI-XXXIII, etc.
2. Baronius, t. XI, p. 742 *b-c*.
3. *Dialogue*, Baronius, t. XI, p. 743 *b*.
4. Id.
5. Id.
6. Id., p. 743 *c*.
7. Id., p. 743 *d*.
8. Id., p. 743 *d*.

avec le grain du froment et de l'eau pure, ce qui signifie que l'on honore dans la personne du Médiateur divin, de l'Homme-Dieu, de Jésus-Christ, trois substances parfaites, la chair, l'âme et le Verbe divin de Dieu. Le grain représente la chair sortie uniquement de la chair de la Vierge, comme le grain sort du sein de la terre maternelle par la seule vertu céleste ; sans aucun attouchement humain, la divinité toute-puissante l'a animé en lui donnant une substance plus pure, son âme, qu'elle a versée en elle, comme une eau éclatante et limpide. Ce sont ces deux substances que le Verbe de Dieu a reçues, dès le début de la Conception de la Vierge ; semblable au feu, l'ardeur de sa divinité les a assimilées à lui-même. Préparé de cette manière, sous l'invocation fidèle de la Trinité tout entière, le pain azyme est le véritable corps du Christ [1]. »

A cette préparation si simple et si touchante Humbert oppose les habitudes de négligence des Grecs. « Vous achetez votre pain fermenté, leur dit-il, après l'avoir fait préparer par n'importe qui ; il arrive que ce pain, acheté dans des tavernes publiques, est apporté à la table du Seigneur, et vous êtes forcés d'avouer qu'il a déjà été manié par des mains malpropres et sordides [2]. » Comme il le dit lui-même, Humbert rend ainsi la pareille aux Grecs, et il faut avouer que les deux explications sont aussi poétiques et aussi plausibles l'une que l'autre. Dominique, patriarche de Grado, résumait très bien la discussion, en concluant à une mutuelle tolérance. « Le mélange de ferment et de farine, qui est en usage dans les églises d'Orient, disait-il, signifie la substance du Verbe incarné ; par contre, la pâte faite simplement d'azymes, à laquelle l'Église romaine s'est attachée, représente sans conteste la pureté de la chair à laquelle la Divinité a daigné s'unir [3]. »

Humbert écarte de même l'accusation de judaïsme que les

1. *Dialogue*, Baronius, t. XI, p. 744 *a-b*.
2. Id., p. 744 *d*.
3. Will, p. 207 (14-25).

Grecs ne cessaient de lancer aux Latins, et la retourne aussi contre ses auteurs. « Dans les azymes, dit-il, nous voyons bien autre chose qu'un usage juif, nous embrassons un sacrement [1]. » Et il montre sans peine que ce n'est pas la loi mosaïque qu'observent les Latins, puisqu'ils se servent d'azymes toute l'année, et que, pendant les sept jours prescrits par l'ancienne loi, on voit, comme d'habitude, le pain fermenté paraître sur leurs tables [2]. D'ailleurs, les offrandes de pain fermenté étaient recommandées par Moïse pour le jour de la Pentecôte; il n'y a donc aucune raison qui empêche d'accuser aussi les Grecs de judaïsme [3]. Enfin, il est impie de décrier l'ancienne loi qui a été « comme le bâton et la nourrice du Christ et de l'Église [4] ». Les deux symboles étaient donc aussi légitimes l'un que l'autre, et d'autres arguments étaient nécessaires pour les justifier. On chercha donc à s'appuyer sur l'exemple même du Christ et l'autorité des usages.

III. — S'il avait été possible, en effet, à l'un des deux adversaires de montrer de quel pain le Christ s'était servi, lorsqu'il célébra la Cène avec ses disciples, l'argument aurait été victorieux. Sans doute, ceux qui ont traité la question plus tard ont admis que l'exemple même du Christ ne préjugeait rien et que les deux conceptions pouvaient se justifier. Telles étaient, peu de temps après le schisme, l'opinion du pape Grégoire VII [5], celle de saint Anselme [6] et celle de Guibert de Nogent [7]. Pourtant, si la démonstration avait pu être faite, il est évident qu'elle eût été concluante et que l'un des deux adversaires eût dû céder sous cet argument ou tout au moins le détourner. Or, pas plus dans ce domaine que dans

1. *Traité contre Nicétas*, Will, p. 140 (2-5).
2. *Dialogue*, Baronius, t. XI, p. 735 *a-b-c*.
3. Id., p. 750 *d*.
4. Id., p. 747 *b*.
5. Grégoire VII. Lettre VIII, 1 (Migne, *Pat. lat.*, t. CXLVIII, p. 575 *d*) : « Nos vero azymum nostrum inexpugnabili secundum Dominum ratione defendentes, ipsorum fermentatum nec reprobamus. »
6. Saint Anselme, Lettre à Walram de Nuremberg (Migne, *Pat. lat.*, t. CLVIII, pp. 541 *b*-542 *b*.
7. Guibert de Nogent (Migne, t. CLVI, p. 687 *d*).

les autres, il ne fut possible de s'entendre, à cause du silence des textes évangéliques sur ce point. Pourtant les uns et les autres ne résistèrent pas au désir de les solliciter à leur cause et d'en déduire les conséquences qui leur étaient nécessaires. Ils firent porter le débat sur la date de la Cène, en admettant, sans raison d'ailleurs, que, si elle avait été célébrée le jour de la Pâque légale, le Christ avait dû se servir de pains azymes, et que si, au contraire, elle avait précédé cette date, le pain fermenté seul avait été employé. Mais de ce côté non plus l'accord n'était pas possible. D'après les expressions des évangiles synoptiques, il semble bien que la Cène ait coïncidé avec la Pâque [1]. Il est, en effet, difficile de traduire, comme l'ont voulu quelques Grecs, les expressions « ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων » par « la veille des azymes ». D'autre part, l'Évangile de Jean indique clairement que le Christ a célébré la Cène avant le jour de la Pâque [2], puisque ce fut ce jour-là même qu'il fut trahi et conduit devant Pilate. Les Juifs, dit l'Évangéliste, refusèrent d'entrer dans le prétoire, « ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλὰ φάγωσι τὸ πάσχα [3] », de peur de se souiller et afin de pouvoir manger la Pâque.

C'est à l'opinion de cet Évangéliste que se rangent les Grecs, Nicétas Pectoratus, et surtout Pierre d'Antioche. D'après Nicétas, la loi n'imposait l'obligation de se servir d'azymes que le quinzième jour de la lune, alors que le Christ était déjà livré [4]. Pierre cite les textes mêmes de l'Évangile qui lui sont favorables, et conclut aussi que la Cène a été célébrée avant la Pâque légale [5]. La réponse d'Humbert fut ce qu'elle devait être. Appuyé aussi sur l'Évangile, il prouva que le Christ avait célébré la Pâque le soir du quator-

1. Mathieu XXVI, 17 : « Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων » ; — Marc XIV, 12 : « Καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων » ; — Luc XXII, 7 : « Ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα. »
2. Jean XIII, 1 : « Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα. »
3. Jean XVIII, 28.
4. Will, p. 130 (VIII).
5. Lettre à Dominique.

zième jour de la lune, cinquième du sabbat, et qu'après avoir été livré dans la nuit suivante, il fut crucifié le lendemain, quinzième jour de la lune, sixième du sabbat [1]. Or, l'on mangeait les azymes et l'agneau pascal le quatorzième jour de la lune, et ce jour-là il ne devait pas y avoir une miette de pain fermenté dans tout Israël [2]. Il ajoute à cette raison une autre qui peut sembler aujourd'hui la seule vraiment concluante, c'est que le Christ ne voulait pas changer un iota à la loi, et que, s'il avait célébré la Pâque avec du pain fermenté le treizième jour de la lune, il eût violé doublement cette loi [3] : « Comment, dit-il dans son *Dialogue*, les Juifs qui l'ont condamné à mort ne lui auraient-ils pas reproché ce mépris de la loi ? Comment le maître de la maison où il a célébré la Cène et Judas lui-même n'ont-ils pas témoigné contre lui.... [4] ? » Telle était la véritable raison que l'on pût opposer aux Grecs.

Un traité sur les Francs, Περὶ τῶν Φράγγων, attribué à tort à Photius, semble y répondre. Il reconnaît que le Christ a d'abord mangé la Pâque juive, afin d'accomplir la loi, « τὸ ἰουδαικὸν πάσχα ἔφαγε πληρῶν τὸν νόμον [5] ». Ensuite seulement « il prit le pain fermenté et le calice, et ce ne fut pas en songeant à la Pâque légale qu'il dit : Prenez et mangez, ceci est mon corps [6] ». Il prononça ces mots en prenant du pain fermenté [7]. Il est clair, d'ailleurs, que cette opinion ne repose sur aucun témoignage historique.

Enfin, l'emploi dans l'Évangile de Luc du mot ἄρτος au lieu du mot ἄζυμος ne peut fournir non plus un argument bien concluant. Nicétas et Pierre d'Antioche n'hésitèrent pourtant pas à l'employer, mais Humbert n'eut pas de peine à y

1. Will, p. 140 (xi).
2. Id.
3. Id.
4. *Dialogue*, Baronius, t. XI, pp. 738 *e*-739 *a-e*.
5. Hergenrœther, *Photius*, t. III, p. 187 (d'après le *Cod. Monac.* 551).
6. « Μετὰ δὲ τὸ πληρῶσαι τὸν νόμον, τότε ἔθηκεν ἔνζυμον ἄρτον καὶ ποτήριον, καὶ εἰς μὲν τὸ νομικὸν Πάσχα οὐκ εἶπε · λάβετε, φάγετε, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. »
7. Id.

répondre, et c'est à juste titre que dans son *Dialogue* il le qualifia de puéril. Les étymologies des mots, dit-il en substance, obéissent plus à la fantaisie des hommes qu'à la nature des choses « et dans toutes les Écritures nous trouvons le mot ἄρτος appliqué indifféremment aux azymes et au pain fermenté [1] ». Il prouve son dire par des exemples nombreux qu'il va même chercher jusque dans saint Jean Damascène [2].

D'ailleurs, quand bien même on eût pu fixer la date de la Cène, la question n'eût pas été beaucoup plus avancée. Il restait à prouver dans le premier cas que le Christ s'était servi d'azymes, dans le second cas, qu'il avait employé du pain fermenté. Aussi, pour étayer leurs arguments, Grecs et Latins recoururent-ils, à la dernière ressource de la discussion, à l'autorité. Après avoir posé le problème insoluble des espèces employées par le Christ, ils posèrent la question, à peu près aussi difficile, des usages primitifs de l'Église.

IV. — Mais cette fois encore Nicétas fit preuve d'une grande duplicité en dénaturant les textes des Synodes et en voulant appliquer aux azymes les mesures portées contre les Juifs. Le sixième concile œcuménique, tenu en 680-681, sous Constantin Pogonat, d'accord avec le pape Agathon, lança l'anathème sur tous les prêtres qui mangeraient des azymes avec les Juifs ou habiteraient avec eux [3]. Il est clair que cette mesure était dirigée contre le judaïsme, et non contre l'usage des azymes dans l'Eucharistie. Humbert n'eut pas de peine à l'établir dans sa réponse à Nicétas [4]. D'ailleurs, ajoute-t-il, il est aussi absurde de ne pas se servir d'azymes, parce que les Juifs en mangent sept jours par an, qu'il le serait de ne pas manger de pain fermenté, sous prétexte qu'il est en usage chez eux le reste de l'année [5]. De pareils procédés de discussion n'avaient pas, même au moyen âge, une grande valeur, et

1. *Dialogue*, Baronius, t. XI, p. 737 *c-d*.
2. *Id*.
3. Will, p. 134 (XVI).
4. Will, p. 141 (XIV-XVI).
5. Will, p. 141 (XIV-XVI).

il n'est pas étonnant que Nicétas ait consenti si facilement à abandonner ses arguments.

Tout autre est la polémique que l'on trouve dans la correspondance entre le patriarche de Grado et le patriarche d'Antioche au sujet des usages primitifs de l'Église. Dominique avait affirmé dans sa lettre que les Romains tenaient l'usage des azymes « non seulement de la tradition apostolique, mais du Seigneur lui-même [1] ». Pierre répondit que si les Romains avaient reçu cet usage des apôtres, beaucoup de choses avaient été modifiées et améliorées depuis cette époque. A mesure, dit-il, que la foi chrétienne s'est fortifiée et répandue, on a abandonné beaucoup d'anciens usages, tels que le sabbat, la circoncision, le mariage des évêques, les baptêmes tardifs, etc... [2]. Pourquoi n'en aurait-il pas été de même des azymes ? « Est-ce que l'Église de Dieu, comme il est dit, ne va pas en se fortifiant et en tendant de plus en plus à la perfection [3] ? » Ce sont là des affirmations plutôt que des faits ; ce qu'il aurait fallu montrer, c'eût été le moment où l'Église romaine avait adopté le pain azyme et l'Église grecque le pain fermenté.

Un premier fait semble hors de doute. On peut se demander pourquoi Photius, qui batailla si rudement contre l'Église latine et qui lui reprocha aussi bien ses dogmes que sa liturgie ou sa discipline, ait laissé de côté la question des azymes. On lui attribue, il est vrai, un traité sur les usages religieux des Francs, Περὶ τῶν Φράγγων, dans lequel sont énumérés un grand nombre de griefs contre l'Église latine et, entre autres, celui des azymes [4]. Il serait intéressant de démontrer l'authenticité de ce traité : c'est là malheureusement une tâche impossible. Tous ses détails prouvent que, loin d'être de Photius, il appartient à l'époque du schisme de 1054. L'auteur s'adresse au début à tous les Latins, « Italiens, Lombards,

1. Will, pp. 207-208.
2. Lettre à Dominique. Will, p. 226 (35-37).
3. Id.
4. Hergenrœther, *Monumenta ad Photium pertinentia*, p. 62.

Francs, Germains, Amalfitains, Vénitiens [1] », c'est-à-dire à tous les peuples qui étaient en ce moment même en relations avec Byzance. On y trouve des réponses aux principales objections des polémistes latins. C'est bien à Dominique de Grado que l'auteur s'adresse visiblement, lorsqu'il dit : « Ils se servent d'azymes au lieu de pain fermenté et ils calomnient l'apôtre Pierre et les saints pères en disant qu'ils ont reçu d'eux cette tradition [2]. » Plus loin, il semble avoir reçu le mot d'ordre de Michel Cerularius, quand il déclare que le pape a abandonné les traditions apostoliques et est retranché depuis très longtemps de l'Église catholique [3]. Ce n'est donc pas à Photius que l'on doit attribuer ce traité, et il faut conclure que la question des azymes lui a été entièrement étrangère. S'il l'avait soulevée, les Latins n'auraient pas manqué de lui répondre, comme ils l'ont fait pour sa doctrine du Saint-Esprit : or, il n'existe aucune trace de cette polémique.

Plusieurs Grecs ont conclu de là à tort que l'usage des azymes s'était introduit dans l'Église latine entre le schisme de Photius et celui de Michel Cerularius [4], ou tout au moins à l'époque de Charlemagne. Si cet usage avait été si récent, Michel Cerularius, Léon d'Achrida, Nicétas Pectoratus, Pierre d'Antioche l'auraient fait remarquer, comme l'avait fait Photius pour l'adjonction du *Filioque*. Ce qui faisait au contraire la gravité du reproche, c'était que l'usage des azymes était déjà ancien dans l'Église romaine, et qu'alors, ainsi que le disait le patriarche de Grado, « il y avait longtemps que toute l'Église occidentale était privée de la vie éternelle [5] ». D'autre part, il est aussi certain que l'usage du pain fermenté était très ancien dans l'Église grecque, sans quoi les polémistes latins auraient eu un moyen de défense auquel on ne voit pas qu'ils aient songé.

1. Hergenrœther, *Monumenta ad Photium pertinentia*, p. 62 : » Ἰταλοί, Λογγίβαρδοι, Φράγγοι, οἳ καὶ Γερμανοί, Μολφιτοί, Βενετικοί... »
2. Hergenrœther, *id*.
3. Id.
4. Voir Mabillon, *Traité des Azymes*.
5. Will, p. 208 (9-14).

Ainsi, depuis une époque très ancienne, les deux Églises avaient chacune leurs usages particuliers. Bien plus, l'unité était loin de régner même en Orient. Une église hérétique, celle d'Arménie, avait conservé l'usage des azymes [1]; aussi Nicétas l'avait-il confondue avec les Latins dans la même polémique [2]. Dans le sein même de l'Église orthodoxe, il y avait des divergences. Humbert oppose à la coutume de Constantinople celle de Jérusalem, relativement aux azymes. « Cette institution, vénérable pour les anges et pour les hommes, dit-il, la première église, Sion, la sainte, l'a maintenue jusque dans ces derniers temps, comme elle l'a reçue des apôtres. Plusieurs pontifes de Jérusalem ont déclaré dans leurs lettres combien leur coutume diffère de celle des Grecs..... [3]. » La liturgie compliquée en usage à Constantinople n'y a jamais été adoptée. Michel Cerularius lui-même s'en plaint vivement dans sa première lettre à Pierre d'Antioche, et, d'après son témoignage, l'usage des azymes régnait aussi à Alexandrie [4].

En réalité, les hommes du XI[e] siècle ne pouvaient élucider le problème des origines de leurs usages et nous-mêmes sommes réduits aujourd'hui à des conjectures. L'usage des azymes a dû se maintenir au moins quelque temps dans la primitive église, par le fait même qu'il était un usage juif. A quelle époque a-t-on commencé à se servir de pain fermenté? Quand l'Église latine a-t-elle adopté la forme actuelle des azymes? Ce sont autant de questions insolubles. Au XVII[e] siècle, Mabillon a essayé de les élucider dans son *Traité des Azymes* [5], et il n'a pu trouver, pour édifier ses théories, que des documents qu'il déclare lui-même suspects [6]. De son étude se dégagent pourtant deux conclusions

1. Voir III[e] partie, chap. I.
2. Dans son deuxième traité. Hergenrœther, *Monumenta ad Photium pertinentia*.
3. Humbert, *Dialogue*. Baronius, t. I, p. 745 *b*.
4. Lettre à Pierre d'Antioche. Voir plus haut, p. 116.
5. Paris, 1674, in-12.
6. Id., chap. V.

qui jettent un certain jour sur la discussion du XI[e] siècle. La première, c'est que l'usage du pain fermenté est très ancien dans l'Église grecque. L'auteur fait remarquer avec raison que bien avant Photius, d'après la liturgie de saint Jean Chrysostome, les Grecs possédaient déjà les mêmes instruments liturgiques qu'aujourd'hui : la lance, la cuiller, etc. ; ces instruments ne peuvent servir que pour un pain assez compact tel que le pain fermenté [1]. La seconde, c'est que l'usage des azymes est non moins ancien dans l'Église latine. Une monnaie du roi Charibert représente un calice surmonté d'une hostie ronde [2], et, à partir du IX[e] siècle, les textes des écrivains ecclésiastiques sont assez abondants pour prouver que toutes les églises occidentales se servaient d'azymes.

Cette double conclusion est intéressante pour l'histoire du schisme, car elle prouve encore une fois que Michel Cerularius choisit à dessein une querelle insoluble, puisque les droits des deux champions étaient également respectables et que l'un et l'autre pouvaient invoquer les autorités les plus sacrées, sans qu'il fût possible de se mettre d'accord. Ce fut bien ainsi qu'en jugèrent plus tard tous ceux qui voulurent amener un rapprochement entre les deux Églises : ils sacrifièrent la question des azymes. Au XI[e] siècle déjà, des hommes tels que Dominique, patriarche de Grado, Grégoire VII et Saint-Anselme n'y voyaient pas une très grosse difficulté [3]. C'est ce qui explique que le concile de Florence ait tranché la question en faveur des deux adversaires, en décidant que les Latins consacreraient le corps du Seigneur avec le pain azyme, les Grecs avec du pain fermenté [4]. Telle est encore aujourd'hui la règle dans les Églises unies d'Orient.

1. Mabillon, *De azymis*, chap. v.
2. Id.
3. Voir les textes cités plus haut.
4. Vast, *Le Cardinal Bessarion*, p. 100.

La question des azymes n'était donc pas fondamentale ; mais grâce à la manière dont Michel Cerularius l'avait posée, elle devint une des principales causes de discorde entre les deux Églises; elle fut le point de départ du schisme.

CHAPITRE III

LES QUESTIONS DE DISCIPLINE

1. LA SIMONIE. — 2. LE MARIAGE DES PRÊTRES.
3. QUESTIONS DIVERSES.

Le XI[e] siècle a été, pour l'Église latine, une époque de réforme dans la discipline et les mœurs, tant du clergé que des laïques. Les combats livrés contre les Grecs par Léon IX et ses conseillers ont coïncidé avec les attaques qu'ils dirigeaient à la même époque contre les habitudes déjà invétérées qui régnaient dans l'Église occidentale. Il ne s'est, pour ainsi dire, passé aucune année, sans que, dans quelque concile, à Rome, à Reims et à Mayence, pour la seule année 1049, des évêques simoniaques ou nicolaïtes n'aient comparu devant le pape pour être déposés. Léon IX a inauguré en Occident le grand mouvement qui devait aboutir à la reconstitution de l'Église et de la société suivant l'idéal monastique des bénédictins de Cluny. Grégoire VII, qui avait été d'abord son conseiller, n'a fait sur le trône de Saint-Pierre que continuer ses efforts.

Or, en face de l'avenir qui s'offrait à l'Église latine, l'Église grecque ne représentait que le passé. Elle n'avait pas été remuée par le mouvement monastique qui s'était imposé, comme un idéal de plus en plus réalisable à tous les chrétiens d'Occident. Fière de ses symboles, de ses canons, de ses rites, elle se complaisait dans la stabilité et refusait de tenir compte du mouvement et de l'histoire. Elle ne pouvait être qu'un obstacle à l'organisation de la société chré-

tienne, telle que la rêvaient les ascètes de Cluny. Il n'est donc pas étonnant que, parmi les querelles de cette époque, des questions de discipline aient semé la division entre les deux Églises. D'un côté était l'ancienne discipline de l'Église, celle des conciles œcuméniques ; de l'autre, l'ascétisme que les bénédictins voulaient imposer au monde entier. Telle fut la cause du conflit.

I. — LA SIMONIE.

Le plus grand fléau qui désolât l'Église occidentale était la simonie. Il n'est question, dans les chroniques du temps, que des poursuites exercées contre les évêques qui ont acheté des princes laïques, le droit de gouverner les âmes ; ils étaient donc fort nombreux. Léon IX et ses conseillers les poursuivaient partout et les forçaient à abandonner les titres qui leur avaient été injustement vendus. Il n'est donc pas étonnant que les légats envoyés à Constantinople se soient demandé quelle était à cet égard la situation de l'Église grecque, et le résultat de cette enquête a été consigné dans la bulle d'excommunication déposée sur l'autel de Sainte-Sophie. « Comme les simoniaques, dit cet acte, ils vendent les biens du Seigneur, καθὼς οἱ Σιμωνιακοὶ τὴν δωρεὰν τοῦ Θεοῦ πιπράσκουσιν [1]. »

C'est là une accusation bien grave, et pourtant elle ne paraît qu'en cet endroit dans toute la polémique. Ni dans les lettres de Léon IX, ni dans la dispute d'Humbert contre Nicétas on ne la retrouve formulée. Les Grecs n'y ont jamais répondu et les Latins n'y ont pas insisté, ce qui prouve tout au moins qu'ils n'attachaient pas une aussi grande importance à cette question qu'aux autres.

Quelle pouvait donc être la cause de ce grief ? Était-ce une allusion détournée aux négociations qui avaient précédé l'élévation de Michel Cerularius au patriarcat, alors qu'il

1. Will, p. 162 (27-28).

dut laisser à l'empereur la jouissance du trésor que le patriarche Alexis avait amassé [1]? Mais il n'y a pas là de simonie caractérisée. Le trésor fut enlevé aussitôt après la mort d'Alexis, avant même qu'il fût question du patriarcat pour Michel Cerularius. Il dut accepter la situation telle qu'elle était; il est probable que l'empereur ne songea pas un moment à demander son approbation, et il est vraisemblable, d'après le caractère du redoutable patriarche, qu'il ne l'eût pas obtenue. D'ailleurs, si Michel Cerularius avait été soupçonné de simonie, il est fort probable que Léon IX n'aurait pas oublié cette tare parmi les reproches qu'il lui adresse dans sa seconde lettre. Or, il l'accuse d'être néophyte et de n'être pas arrivé en suivant la hiérarchie au faîte du pouvoir ecclésiastique; il n'insinue pas un seul instant qu'il ait pu, même par sa complaisance, donner à l'empereur le prix de sa dignité.

C'est donc ailleurs qu'il faut chercher l'explication du grief de simonie, et ce sont les écrits du cardinal Humbert lui-même qui nous la fournissent. Dans son traité contre les simoniaques [2], il se plaint vivement de la vente des biens d'église par des laïques, et il oppose à ces pratiques celles de l'Église grecque. « Ce vice serait plus tolérable (en Occident), dit-il, si du moins, à l'exemple de l'Église orientale d'outre-mer, la vente n'était le fait que des métropolitains et de leurs familiers et ne se répétait pas ainsi trois et quatre fois. Quoique les églises de l'empire byzantin soient accablées par des erreurs de tout genre, on sait qu'au moins elles sont complètement indemnes de ce fléau. En un mot, comme je m'en suis rendu compte, après l'avoir vu et entendu de la bouche de l'empereur d'orthodoxe mémoire, Constantin Monomaque, dans la ville impériale même, où j'étais légat du Siège Apostolique, ni l'empereur lui-même, ni aucun laïque ne se permet de disposer des églises, pas plus que des ordi-

1. Voir première partie, chap. II, p. 68.
2. *Adversus Simoniacos*, III, 8; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, p. 1151.

nations ou des biens ecclésiastiques [1]. » Il ajoute que, depuis le grand Constantin, toute l'administration de l'Église appartient aux métropolitains et aux ecclésiastiques [2].

Non seulement la critique devient sous sa plume un éloge, mais peu après il renchérit encore sur cet éloge et propose nettement aux Occidentaux l'exemple de l'Église grecque comme un modèle à suivre. Là, d'après lui, les statuts des saints pères et des princes religieux, qui sont relatifs aux personnes et aux biens d'Église n'ont jamais été violés. Les métropolitains et les évêques seuls en disposent. « L'administration de chaque église dépend de leur arbitre [3]. » Il est vrai que la critique du début ne tarde pas à reparaître. « Ils peuvent la confier au clerc qui leur convient, gratuitement ou non; une église ne peut jamais être vendue que par les métropolitains, les évêques ou leurs familiers [4]. » Mais il ajoute bientôt une réflexion qui atténue l'effet de cette critique. « Bien que la vente seule soit une hérésie tout à fait détestable, elle est cependant plus tolérable pour ces églises de Dieu que pour les nôtres qui, ainsi qu'on l'a montré, sont au moins soumises à une quadruple vente [5]. »

Il y avait donc, en Orient, des évêques simoniaques, tout comme en Occident, et des légats de Léon IX ne pouvaient

1. *Adv. Simon.*; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, p. 1151 : « Quanto tolerabilius venderetur si saltem exemplo orientalis et transmarinæ Ecclesiæ, a metropolitanis tantum eorumque familiaribus venderetur. Quamvis enim multimodis erroribus Ecclesiæ Constantinopolitani Imperii vexentur, ab hoc tamen immunes per omnia noscuntur. Denique sicut auditu et visu comprobavi, et insuper ab ore orthodoxæ memoriæ imperatoris, Constantini Monomachi, in ipsa regia urbe, pro apostolicae sedis responsis positus agnovi; nec ipse imperator, nec laïcorum quilibet ullam dispositionem ecclesiarum aut ecclesiasticarum ordinationum seu facultatum sibi præsumit. »

2. Id.

3. *Adversus Simoniacos*, III, x; Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, p. 1154 : « Unde quælibet Ecclesiæ administratio solo eorum disponitur arbitrio. »

4. Id. : « Sive gratis, sive non gratis velint eam committere cuilibet clero; nec nisi a metropolitanis aut episcopis eorumque familiaribus vendi solet aliquando. »

5. Id. : « Quod quamvis ex sola venditione sit hæreticum et nimium detestabile, est tamen Ecclesiis Dei illis magis tolerabile quam nostris quæ, ut superius ostenditur, jugiter venduntur quater. »

laisser échapper une occasion de protester contre le vice qu'ils poursuivaient partout avec acharnement. Mais, il est facile de le voir, s'ils le firent, c'était pour tenir une conduite conforme à leurs principes, car les maux qu'ils dénonçaient dans la bulle d'excommunication étaient bien légers au prix des fléaux qui ravageaient l'Occident. Les canons étaient violés par la vente des biens et des dignités, mais du moins l'Église était indépendante, et le mal était renfermé dans son sein. Cette question ne tint donc pas une grande place dans les querelles de 1054, mais l'accusation portée par les légats était de nature à irriter le clergé grec au plus haut degré.

II. — LE MARIAGE DES PRÊTRES.

La simonie était accompagnée en Occident du nicolaïsme. Les étranges clercs aux habitudes séculières qui achetaient parfois les évêchés et les abbayes n'entendaient pas vivre selon les canons. Ils se mariaient ou entretenaient des concubines, et leur plus grand désir était de transmettre à leurs enfants la parcelle du patrimoine des pauvres qu'ils avaient achetée à beaux deniers comptants. Dans plusieurs provinces certains évêchés, certains bénéfices étaient devenus à peu près héréditaires, et les chroniques du temps sont un commentaire suffisant du « livre de Gomorrhe », dans lequel Pierre Damien dénonçait les abus de l'Église d'une voix indignée [1]. Il fallait rendre à l'Église son idéal d'ascétisme, le souci de la vie éternelle, qui menaçait d'être étouffé par les passions terrestres. A cette œuvre travaillaient Léon IX et son entourage, mais, là encore, ils se trouvaient en dissentiments avec l'Église orientale. Ce n'est pas que dans l'empire byzantin les mœurs du clergé fussent aussi corrompues qu'en Occident. Là, suivant le témoignage même

1. Voir les faits recueillis dans Imbard de la Tour, pp. 360-365.

du cardinal Humbert, les laïques ne s'étaient pas immiscés dans les affaires de l'Église ; les évêques n'étaient plus mariés et les prêtres, à qui le mariage était permis, devaient se soumettre à des règles rigoureuses ; enfin, l'ascétisme qui fleurissait en Occident était l'idéal de beaucoup d'esprits et de Michel Cerularius lui-même. Mais, justement, parce que le mal était moindre ou absent, la réforme clunisienne n'avait aucune raison d'être, et l'ancienne discipline de l'Église paraissait suffisante aux prélats grecs. Telle était la raison qui les avait décidés, en 692, à reconnaître solennellement le droit des clercs au mariage, au concile in Trullo et qui avait poussé Photius à attaquer les Latins de ce côté. Devant de pareils exemples, Michel Cerularius ne pouvait pas hésiter ; en reprochant aux Latins d'interdire le mariage des prêtres, il ne faisait que suivre les traditions de l'Église grecque, mais de plus, il portait à Léon IX un des coups qui devaient lui être le plus sensibles, puisqu'il avait pour résultat de mettre obstacle à la réforme que le pape voulait imposer à l'Église.

Michel Cerularius ne fit donc, en somme, que reprendre contre les Latins un des nombreux reproches que leur avait adressés Photius. Seulement en 868 tout s'était borné à des observations réciproques. Photius ne consacra que quelques lignes à cette question dans son Encyclique [1], et Ratram, moine de Corbie, se borna dans sa réponse à vanter l'excellence de la chasteté et à énumérer quelques décrets des conciles et des empereurs [2]. Au XIe siècle, la polémique prit plus d'extension, car il s'agissait pour l'Église d'une question vitale. Toute concession faite sur ce point à l'Orient par des papes aurait eu en Occident un contre-coup assez fort pour ruiner toute leur politique : aussi les deux adversaires gardèrent-ils leurs positions, sans chercher même la moindre conciliation.

Ce ne fut pas dans la lettre de Léon d'Achrida, mais dans

1. Migne, *Pat. gr.*, t. CII, pp. 724-725 *d.*
2. Migne, *Pat. lat.*, *Contra Græcorum opposita*, t. CXXI, pp. 324-332.

le pamphlet de Nicétas Pectoratus contre les Latins que la question fut posée pour la première fois. « De qui, dit-il aux Latins, tenez-vous la tradition de prohiber et de dissoudre le mariage des prêtres? Quel est le docteur de l'Église qui vous a transmis cette méchante coutume [1]? » Il ne cherche pas à rendre sa doctrine légitime par des arguments rationnels; il se contente de citer toutes les autorités sur lesquelles peut s'appuyer son opinion [2]. Ce sont d'abord les Canons apostoliques. Dans le VI[e] livre des ordinations de Clément, on lit : « On doit ordonner les évêques, les prêtres et les diacres, que leur épouse soit vivante ou morte. Il ne leur est permis après l'imposition des mains, ni de vivre hors du mariage, ni de se marier, ni d'épouser de nouvelles femmes; ils doivent se contenter de celle qu'ils ont au moment de leur ordination [3]. » Le V[e] canon, chapitre 2, défend à l'évêque, prêtre ou diacre, de répudier son épouse sous prétexte de religion; les coupables sont menacés de prison ou de déposition [4]. Enfin, le XL[e] Canon recommande que les biens des églises ne soient pas accaparés par l'épouse, les enfants ou les proches des évêques [5]. Telles sont les règles des canons apostoliques. A leur autorité s'ajoute celle du concile in Trullo, qui les reproduit presque mot pour mot dans son XIII[e] canon. Le mariage, d'après lui, ne peut être un obstacle à l'ordination des prêtres ou des diacres, et il menace d'excommunication ceux qui voudraient les forcer à répudier leurs femmes [6]. « Comment, s'écrie Nicétas, le saint pape Agathon ne s'est-il pas opposé à la condamnation par le synode des usages impies que vous concevez actuellement? Si vous teniez ces traditions des apôtres, il se serait certainement opposé aux décrets qui ont été promulgués chez nous par le synode et ne les eût pas

1. Will, p. 133 (xv).
2. Id.
3. Id.
4. Id., pp. 133-134.
5. Id.
6. Id., pp. 134-135 (xvi).

reçus [1]. » Michel Cerularius transcrivit aussi ce canon au grand complet dans son Édit synodal, et il y ajouta l'autorité du concile de Gangra (325-341), probablement contemporain des Canons apostoliques. Son IVe canon prononce aussi l'excommunication contre ceux qui croient qu'un prêtre marié ne peut pas exercer le ministère sacerdotal [2].

Mais à ces autorités il était possible d'en opposer d'autres plus respectables encore, et ce fut ce que firent les Latins, Léon IX, dans un traité aujourd'hui perdu et le cardinal Humbert, dans sa réponse à Nicétas. Tous deux refusent d'abord, et avec raison, d'admettre l'authenticité des canons apostoliques derrière lesquels se retranchaient les Grecs [3]. Il est, en effet, reconnu que ces canons ont été composés au IIIe siècle, d'après une sorte de manuel religieux écrit, en syriaque, la Didascalia des Apôtres [4]. Ils peuvent donc nous renseigner sur l'état d'une partie de l'Église à cette époque, mais ils n'ont certes pas la haute autorité qu'on leur attribuait. Dans son traité, le pape relève l'opinion d'après laquelle l'Église romaine aurait toléré le mariage des prêtres à l'époque du pape Agathon. « Chez nous, dit-il, nul n'est admis au grade de sous-diacre, s'il n'observe une continence perpétuelle même vis-à-vis de sa propre épouse; après la réception de ce grade, le mariage est absolument interdit [5]. » Tel est le principe qui domine toutes les règles de l'Église romaine : un clerc consacré doit conserver la continence et n'avoir aucun rapport charnel (carnaliter) avec une femme. Il en résulte que les clercs qui n'ont encore obtenu que les ordres mineurs, portiers, lecteurs, exorcistes, acolytes, peuvent se marier, mais à condition de renoncer à obtenir les ordres majeurs [6]. « Cependant, si l'un d'eux désire arriver

1. Will, pp. 134-135.
2. Id., pp. 158 (25-33), 159 (1-25).
3. Léon IX avait écrit à ce sujet un traité contre Nicétas. Fragments dans Jaffé, *Regesta Pont. rom.*, I, p. 546. — Pour Humbert, Will, p. 147 *b* (10-12).
4. Hemmer, *Histoire de l'Église*, t. I, p. 166.
5. Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, p. 781.
6. Id., p. 782.

jusqu'au sous-diaconat, il ne le peut qu'avec le consentement de son épouse, à condition que leur union charnelle devienne purement spirituelle, sans que personne les y contraigne. Après quoi l'épouse ne peut plus avoir d'union charnelle avec son époux, et elle ne peut épouser personne, soit sa vie durant, soit après sa mort [1]. » Enfin, de même que chez les Grecs, aucun évêque, prêtre, diacre ou sous-diacre, n'a le droit de répudier sa femme pour cause de religion; il lui doit le vêtement et la nourriture, « victum et vestitum », mais il ne doit y avoir entre eux aucune union charnelle « sed non ut cum illa ex more carnaliter jaceat [2] ».

Ce sont là de pures affirmations des usages romains. Au contraire, dans son Traité contre Nicétas, Humbert établit une discussion en règle. Il se place au même point de vue que s'il se fût agi de corriger les mœurs du clergé occidental, et comme dans tous les conciles auxquels il avait pris part, il prononça nettement le nom de *nicolaïsme*. « En considérant, dit-il à son adversaire, la manière dont tu défends l'adultère plutôt que le mariage des prêtres, il nous semble voir surgir des enfers le premier auteur de cette abominable hérésie, le diacre Nicolas [3]. » Ce Nicolas, d'après saint Épiphane, était un des sept diacres ordonnés par les apôtres. « Après être tombé dans le péché par jalousie pour une très belle épouse, il enseigna que tous pouvaient indifféremment se marier, laïques ou clercs. » Il fut condamné par saint Jean et ses partisans excommuniés [4]. Au contraire, la chasteté du prêtre est indispensable, parce que depuis l'origine du « monde, c'est la chasteté qui a été la plus agréable à Dieu... [5] » — « Le Fils de Dieu, ajoute-t-il, a glorifié en soi la chasteté : né d'une Vierge, il est resté vierge, et n'a permis à aucun de ses disciples une union même légitime, en disant : Quiconque

1. Migne, *Pat. lat.*, t. CXLIII, p. 782.
2. Id., p. 782.
3. Will, p. 147 *a*, xxv.
4. Id.
5. Id., xxv-xxvii.

veut me suivre doit renoncer à soi-même [1]. » La doctrine de Nicétas est contraire à ces principes, puisqu'il va jusqu'à dire qu'un clerc doit être marié avant son ordination, et c'est ce qui lui attire l'épithète de « disciple de Mahomet [2] ».

Enfin, Humbert achève d'accabler le moine de Stude en citant lui aussi des autorités favorables à sa thèse. C'est d'abord un décret du concile de Nicée, qui défend aux prêtres d'habiter avec une femme qui ne serait pas leur parente ou prêterait au soupçon [3]. Une lettre du pape Clément permet d'élever au sacerdoce des gens mariés, à condition qu'ils veuillent observer la continence [4]. D'autres lettres du pape Innocent adressées à saint Exupère, archevêque de Toulouse, et à Vitricus ordonnent de priver de leur ministère les prêtres incontinents et déclarent que des clercs ne peuvent habiter avec des épouses, « parce que les soins quotidiens du sacerdoce les absorbent [5] ». Enfin, au concile de Chalcédoine le pape Léon promulgue le décret suivant : « La loi de la continence est la même pour tous les ministres des autels, prêtres ou évêques. Tant qu'ils sont laïques ou lecteurs, ils peuvent prendre femme et avoir des enfants ; mais dès qu'ils sont parvenus aux grades en question, ce qui leur était permis cesse de leur être permis. Leur mariage charnel doit devenir spirituel ; ils ne peuvent pas répudier leurs épouses, et pourtant elles doivent être pour eux, comme si elles n'étaient pas, afin de sauver la charité conforme au mariage et de faire cesser l'œuvre de chair [6]. »

Telles furent les raisons qui poussèrent Humbert à condamner les Grecs comme nicolaïtes dans sa bulle d'excommunication [7]. Il traita ainsi les Orientaux, comme ces évêques

1. Will, p. 147 *b*, xxv-xxvii.
2. Id., pp. 147-148.
3. Id., p. 148 *b* (xxviii).
4. Id., p. 148 *a* (35-40).
5. Id., p. 148 *b* (xxix).
6. Id., p. 149 (xxx-xxxi).
7. Id., p. 163 (8-10). « Ὡς οἱ Νικολαῖται τοὺς σαρκικοὺς γάμους παραχωροῦσι, καὶ διεκδιδοῦσι τοῖς τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου ὑπηρέταις. »

occidentaux dont la postérité essayait d'accaparer les églises et d'en faire des héritages séculiers. Mais, de même que pour la simonie, le mal était bien moindre en Orient qu'en Occident. Ici l'Église était menacée d'être sécularisée, comme elle le fut plus tard dans les évêchés d'Allemagne au XVI[e] siècle; là on continuait à suivre de vieilles règles qui avaient en somme, ainsi qu'en Occident, une tendance à devenir de plus en plus rigoureuses. Ce mouvement était plus lent chez les Grecs que chez les Latins, parce que les abus dont souffrait l'Église grecque étaient moins formels. Si l'on va même au fond des choses, on voit que l'esprit des deux doctrines était loin d'être diamétralement opposé, et qu'il eût suffi de peu d'efforts pour les relier l'une à l'autre. La question du mariage des prêtres n'excita pas dans l'Orient du XI[e] siècle les mêmes passions qu'en Occident à la même époque; il n'y eut surtout rien de comparable au grand mouvement de la Réforme du XVI[e] siècle.

Il est d'abord certain que la grande différence entre les règles des Latins et celles des Grecs, c'est que ceux-ci admettent pour les clercs le mariage avec toutes ses conséquences charnelles, tandis que ceux-là ne tolèrent de leur part qu'une union spirituelle. Michel Cerularius voit dans la doctrine de Rome une hérésie, parce qu'elle est établie au mépris du VI[e] concile [1], mais de plus dans son « Règlement au sujet de l'épouse adultère d'un prêtre », il reconnaît implicitement que le prêtre peut habiter avec sa femme, puisqu'il prescrit de maintenir dans ses fonctions le prêtre marié à une épouse adultère, à condition qu'il ait chassé la coupable de sa maison, et ne se soit pas fait son complice. « τὴν μοιχεύουσαν τοῦ οἰκείου οἴκου ἀπώσεται [2] ».

S'ensuit-il de là que les principes de l'Église grecque, à cette époque, soient en contradiction absolue avec ceux de l'Église romaine et que la chasteté sacerdotale soit combattue

1. Will, p. 158 *a*.
2. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, p. 750.

en Orient, alors qu'elle est exaltée en Occident ? Il s'en faut de beaucoup, et les règlements sévères toujours en vigueur, aujourd'hui relatifs au mariage des prêtres, montrent que l'Église d'Orient suivit celle d'Occident, quoique d'une marche plus lente dans la voie de l'ascétisme.

Et d'abord, même au xi[e] siècle, il était admis, en Orient comme en Occident, que le prêtre par excellence, l'évêque, ne pouvait être marié. Au temps de l'Église primitive, écrit Pierre d'Antioche au patriarche de Grado, « les archevêques avaient des épouses ; cet usage a disparu, car l'Église de Dieu, comme il est dit, a accru ses forces et s'est avancée vers la perfection [1] ». Et dans sa lettre à Michel Cerularius, tout en blâmant l'interdiction faite aux prêtres latins d'avoir des femmes légitimes, il reconnaît que ce qui peut être toléré chez un simple prêtre ne saurait l'être chez un évêque [2]. Même les membres du clergé inférieur n'ont pas, à l'égard du mariage, la même liberté que les laïques. Une novelle de Léon le Sage, adressée au patriarche de Constantinople Étienne et observée encore sans nul doute au xi[e] siècle, décide que le mariage d'un prêtre ne peut avoir lieu qu'avant son ordination. Elle a pour but d'interdire toute espèce d'union, dès qu'elle est consommée. « Ceux qui se disposent à arriver au sacerdoce, dit l'empereur, doivent ou bien promettre pour la vie entière, s'ils sont assurés de ne pas mentir à leur serment, de garder le célibat, ou bien, s'ils en sont incapables, épouser une femme légitime et exercer ainsi leur ministère. L'usage dominant aujourd'hui veut que ceux qui désirent se marier reçoivent les ordres avant leurs fiançailles et attendent jusqu'à deux ans sans accomplir leur dessein. Vu qu'il ne convient pas d'autoriser cette pratique, nous ordonnons que les consécrations aient lieu d'après l'usage ancien de l'Église. Il est indigne que ceux qui sont élevés au-dessus des misères corporelles par l'élé-

1. Will, p. 226 (34-35).
2. Id., p. 198 (35-39).

vation de l'esprit retombent sous l'empire de la chair, et l'on doit, au contraire, élever les ordres sacrés à des hauteurs inaccessibles, loin de la bassesse corporelle [1]. »

Ainsi, loin d'être recommandé par l'Église grecque, le mariage des prêtres n'était que toléré comme un mal inséparable des conditions de l'humanité ; de plus, il était soumis à des règlements sévères. L'Église acceptait le prêtre, même s'il était marié, mais lui défendait de contracter aucune union dès qu'il était revêtu du caractère sacerdotal. Une autre constitution de Léon le Sage vint compléter la précédente, tout en adoucissant l'ancienne législation qui exigeait que le prêtre marié, durant son sacerdoce, retournât à la vie laïque. L'empereur décida que le coupable serait privé des fonctions qu'il exerçait dans l'Église sans cesser pour cela de porter l'habit ecclésiastique [2]. C'était là, il est vrai, une concession, mais non une approbation. Le prêtre marié après la réception de son sacerdoce était toujours considéré comme coupable ; le célibat était non seulement permis, mais honoré ; seul il pouvait conduire aux fonctions épiscopales et l'on voit déjà se dessiner en Orient les deux clergés qui y existent aujourd'hui et qui sont si différents par leur esprit et leur éducation.

La même législation se retrouve, d'ailleurs, sans modification au début du XIe siècle. Un prêtre de l'Italie grecque écrit à l'archevêque de Calabre, Leo Grammaticus, vers 1013, pour lui demander s'il doit donner les ordres à un prêtre qui veut se marier après sa consécration [3]. L'archevêque lui répond qu'un tel mariage serait illicite, « κλεψίγαμον ἑαυτὸν παρίστησιν ». « Si, dit-il, ce prêtre a promis au Christ de rester vierge, qu'a-t-il besoin de s'unir à une vierge ; rien ne l'empêche d'être reçu dans le sacerdoce sans épouse, en état de chasteté. Que si la faiblesse de la nature et l'essaim

1. Léon le Sage. Novelles III (Migne, *Pat. gr.*, t. CVII, p. 430).
2. Id., p. 588.
3. Migne, *Pat. gr.*, t. CXX, pp. 178-180.

indomptable des passions l'a entraîné vers elle, qu'il l'épouse d'abord en légitime mariage et qu'il soit consacré ensuite. »

Ainsi l'esprit qui animait les deux Églises n'était pas, en somme, très différent. Toutes deux regardaient la chasteté comme l'état parfait par excellence; toutes deux l'exigeaient de leurs hauts dignitaires et le recommandaient à la masse du clergé. Mais, en Occident, où les obstacles à la vie canonique étaient plus nombreux qu'en Orient, les réformateurs furent obligés pour faire triompher leur idéal d'ascétisme d'en appliquer les principes jusqu'à la dernière rigueur. Pour entraver la constitution d'une caste sacerdotale qui n'aurait pas tardé à séculariser toute l'Église, pour empêcher le mariage des évêques, il fallut interdire le mariage des prêtres. En Orient, au contraire, l'ascétisme se développait sans nulle secousse, comme dans un terrain favorable : les anciennes règles de l'Église paraissaient suffire à en assurer la victoire et la démarcation qui s'établissait déjà entre le haut et le bas clergé, empêchait de considérer les prêtres mariés comme des objets de scandale. Telle est l'explication du conflit qui s'éleva entre les deux Églises sur cette question de discipline. Bien qu'elles eussent les mêmes tendances, elles ne ressentaient pas également la nécessité d'une réforme ecclésiastique. Aussi par leurs polémiques violentes, Grecs et Latins transformèrent en grave divergence ce qui n'était au fond qu'un malentendu et firent une cause de guerre d'une question qui aurait pu devenir un sujet d'union entre les deux Églises. Comme toujours l'esprit fut tué par la lettre.

III. — QUESTIONS DIVERSES.

Aux questions de discipline et de rites agitées entre les deux Églises, peut s'ajouter toute une série de reproches relatifs à des questions de maigre importance. Cette polémique ne servit qu'à rendre évident l'exclusivisme de l'Église grecque qui regardait comme barbares tous les usages con-

traires aux siens et ne pouvait admettre qu'il y eût une vie religieuse en dehors d'elle. Elle trouvait tout mal dans l'Église latine, comme naguère Luitprand n'avait vu à Constantinople que des motifs d'indignation et de moquerie. Il semble que l'on assiste à la querelle de deux étrangers qui se reprochent mutuellement de ne pas s'habiller, de ne pas manger, de ne pas vivre de la même façon. Et il faut bien le dire, ces reproches, qui nous paraissent si mesquins et auxquels les esprits éclairés du XI[e] siècle n'attachaient qu'une médiocre importance, suffisaient alors à entraîner l'opinion du peuple et faisaient plus pour la cause de Michel Cerularius que les discussions de théologie les plus savantes. Ce serait donc une grave erreur de les négliger parce qu'ils nous paraissent insignifiants et incapables d'être une cause sérieuse d'éloignement entre les deux Églises. Le but de l'historien n'est-il pas de se pénétrer de l'esprit des hommes dont il veut expliquer les actes et, pour bien connaître l'importance d'un préjugé, ne faut-il pas l'avoir éprouvé soi-même?

Parmi ces questions, la plus grave est celle du sabbat que Photius avait déjà soulevée [1] et que Ratram, moine de Corbie, avait discutée. Léon d'Achrida la reprit dans sa lettre à l'évêque de Trani. Il reproche aux Latins l'habitude qu'ils ont de jeûner le samedi. « Ceux, dit-il, qui gardent la loi du sabbat avec celle des azymes et se prétendent chrétiens, ne sont ni des Juifs ni de purs chrétiens; ils ressemblent à la peau d'un léopard dont le poil, ainsi que le dit le grand Basile, n'est ni noire ni tout à fait blanche [2]. » De son côté, Nicétas renvoya les Latins aux autorités qu'il avait déjà invoquées sur la question des azymes, les canons apostoliques et le sixième concile œcuménique [3]. A cette nouvelle accusation de judaïsme, Humbert répondit comme il convenait dans le dialogue du Latin et du Constantinopolitain. Non seulement il n'accepta pas le reproche, mais il le retourna contre les

1. Migne, *Pat. gr.*, t. CII, pp. 724 et suiv.
2. Will, p. 59 (11-17).
3. Id., p. 134 (XVI).

Grecs. Ce sont eux, dit-il, qui judaïsent, puisque le jour du sabbat ils se réjouissent avec les Juifs au lieu de jeûner comme les Latins. Ceux-ci, d'ailleurs, ne regardent pas le samedi comme un jour de fête : ils travaillent ce jour-là comme tous les autres et suivent ainsi les préceptes de l'Évangile [1]. Aucune réponse n'était mieux méritée et Humbert pouvait conclure en se moquant du pédantisme des Grecs : « Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus. »

A la question du jeûne de samedi se rattache celle de la nourriture à laquelle Photius n'avait pas songé. Léon d'Achrida reprochait aux Latins de manger de la chair saignante des animaux suffoqués au lieu de les saigner comme le veut la loi de Moïse. « Ne savez-vous pas, dit-il, que l'âme de tout animal est son sang et que qui mange le sang mange aussi l'âme [2]? » Humbert consacra quelques lignes de son *Dialogue* à justifier les Latins de ce grief. Il reprocha d'abord avec raison à ses adversaires tantôt de rejeter la loi mosaïque, tantôt de se mettre sous son patronage [3], puis il leur rappela à propos le mot de saint Paul : « Nemo vos judicet in cibo [4]. » La règle à suivre est, d'après le conseil de l'apôtre, de ne pas manger ce qui peut choquer notre frère encore faible dans sa foi [5]. Mais, ajoute-t-il, il ne faut pas faire un crime à des malheureux qui meurent de faim de manger ce qu'ils trouvent : les Grecs vont bien jusqu'à manger du porc et de l'ours [6]. D'ailleurs, il ne veut pas justifier ceux qui mangent des viandes saignantes, mais seulement les excuser [7]. Il avoue même què les Latins imposent de graves pénitences à ceux qui se sont rendus coupables de cette erreur, « car, dit-il, nous regardons comme lois apostoliques les coutumes anciennes et les traditions qui ne sont pas contraires à la foi ».

1. *Dialogue*, Baronius, t. XI, pp. 751-752.
2. Will, p. 59 *a* (19-21).
3. Baronius, t. XI, p. 753 *b*.
4. Id., Rom. XIV.
5. Baronius, t. XI, p. 753 *d*.
6. Id., p. 754.
7. Id., p. 754 *c*.

Ce n'est pas l'acte même de manger des viandes suffoquées qui lui paraît punissable, mais le scandale dont il est l'occasion. La prudence même avec laquelle Humbert traite cette question montre qu'à ses yeux elle avait la valeur d'un grave reproche et il ne néglige rien pour en justifier l'Église latine.

Il en est de même de la question de l'*Alleluia* que les Latins omettent pendant le carême dans leurs chants liturgiques et ne reprennent qu'à Pâques. D'après Léon d'Achrida ils refusent ainsi de chanter : *Laudate Dominum* ou *Benedictus qui venit* [1], qui sont les sens du mot hébreu *Alleluia*. Humbert justifie cet usage dans son *Dialogue*. En omettant ce chant pendant neuf semaines destinées à réparer les négligences commises le reste du temps, l'Église ne songe qu'à manifester son esprit de pénitence [2]. « En déposant pendant le carême les ornements et les richesses du langage, nous imposons à notre esprit un pauvre costume; n'ayant que la pensée du Christ, nous ne voulons rien savoir en dehors de sa crucifixion. » La pensée de ce supplice empêche, pour ainsi dire, les Latins d'interpeller Dieu et c'est la raison qui leur fait omettre également dans leurs chants le *Gloria in excelsis* [3].

Vient enfin une collection de griefs qui atteignent les mœurs et les habitudes du clergé occidental. Ils n'ont pas, à vrai dire, donné tous lieu à une polémique et la plupart ont été exprimés par Michel Cerularius dans sa lettre à Pierre d'Antioche ; ils n'en étaient pas moins, à ses yeux, des motifs de haine et, comme tels, malgré leur futilité, ils ont exercé leur action sur les événements. Parmi les nombreuses erreurs des Latins Michel Cerularius relève donc les suivantes : « Dans la messe au moment de la communion un des officiants salue les autres en mangeant les azymes. De plus les évêques portent des anneaux aux doigts et, comme s'ils prenaient pour épouses leurs églises ils disent que c'est pour

1. Will, p. 59 *b* (7 et suiv.).
2. Baronius, t. XI, p. 753.
3. Id.

eux un gage; de plus, ils vont à la guerre et le sang souille leurs mains; ils tuent et ils laissent tuer devant eux [1]. » Enfin ils ne font qu'une seule immersion pour baptiser et répandent du sel dans la bouche des enfants après le baptême [2]. De ces critiques une seule était grave, celle des coutumes guerrières des évêques occidentaux. Mais il eût été facile de montrer à Michel Cerularius quels efforts faisait l'Église romaine pour extirper des pratiques qu'elle réprouvait. Aussi bien les capitulaires des empereurs carolingiens que les canons des conciles furent impuissants à empêcher un usage qu'expliquaient les nécessités du temps [3]. Quant aux autres reproches ils ne méritaient pas d'autre réponse que celle de Pierre d'Antioche : il les trouvait indignes d'occuper l'attention [4]. Si les évêques latins, disait-il, portent des anneaux en signe d'union avec leur Église, les Grecs couvrent bien d'or leurs vêtements sacerdotaux [5].

Ces reproches étaient aussi ridicules que la discussion sur la manière de porter la barbe inaugurée par Photius et que Michel Cerularius alla extraire de son Encyclique. Déjà l'adversaire de Photius, Ratram, s'était fort égayé à ce sujet et avait répondu en énumérant les différentes manières de porter la barbe ou les cheveux et de pratiquer la tonsure qui étaient en usage dans les Églises [6]. Cette querelle fut pourtant agitée de nouveau au XIe siècle. La bulle d'excommunication des légats accuse les Grecs « de développer leur chevelure et leur barbe comme les Nazaréens et de refuser la communion à ceux qui tondent leurs cheveux ou rasent

1. Will, pp. 181-182.
2. Id., p. 182 (8-14).
3. Il est impossible de savoir si Michel Cerularius a voulu critiquer la conduite du pape Léon IX, qui se signala dans sa jeunesse par de hauts faits d'armes et, peu de temps avant sa mort, conduisit une expédition contre les Normands.
4. Will, p. 193 (VI) : « Καὶ τὰ μὲν τούτων ἐδόκει ἀπευκταῖα καὶ φευκτά, τὰ δὲ ἰάσιμα, τὰ δὲ παροράσεως ἄξια. »
5. Id. p. 193 (28-30).
6. Ratram, *Contra Græc. oppos.* ; — Migne, *Pat. lat.*, t. CXXI, pp. 227, 322.

leur barbe à la manière de l'Église romaine [1] ». « Ils nous somment, dit l'Édit synodal en parlant des Latins, de raser comme eux notre barbe et nous ne voulons pas dénaturer l'aspect que la nature a donné à la figure humaine [2]. » Il ajoute un peu plus loin : « Nous ne voulons pas désobéir à l'Écriture qui a dit : Vous ne raserez pas votre barbe (Levit., XIX, 27) et ils ne veulent pas entendre que ce qui a été donné par Dieu aux femmes comme une parure, n'a pas été jugé convenable pour les hommes [3]. » — « Que nous importe que les évêques rasent leur barbe, s'écrie Pierre d'Antioche dans sa réponse à Michel Cerularius ! » Et il rappelle la tonsure orientale faite au sommet de la tête en l'honneur de saint Pierre [4]. Une pareille dispute devait être, en effet, interminable et, sauf quelques exceptions, l'usage des deux Églises se maintint sans conteste jusqu'à nos jours.

Tels étaient les griefs des Grecs; ils devaient évidemment inspirer aux Latins les mêmes procédés de discussion et les porter à la critique des usages grecs. Ils mirent, d'ailleurs, dans cette œuvre plus de modération que leurs adversaires. Parmi les griefs de la bulle d'excommunication se trouve celui d'élever des eunuques au pontificat [5]. Luitprand et, plus tard, Léon IX avaient déjà signalé cet usage qui était formellement interdit par les canons ecclésiastiques et les novelles des empereurs, mais qui avait réussi à se maintenir malgré les lois [6]. Une autre coutume défectueuse des Grecs, dérivée de la purification charnelle des Juifs, était celle d'empêcher le baptême des enfants mort-nés jusqu'au huitième jour et d'interdire aux femmes en couches ou en état menstruel la communion et même le baptême [7].

1. Will, p. 163 (22-25).
2. Id., pp. 157-158.
3. Id., p. 158.
4. Id., p. 201.
5. Id., p. 162 (28-30).
6. Luitprand, *Legatio*... (Pertz, t. III, p. 362, 63); — Léon IX, Lettre à Michel Cerularius (Will, pp. 77-78, XXII).
7. Will, p. 163 (14-21).

Mais les Latins s'arrêtèrent sur cette pente dangereuse, satisfaits de retourner contre les Grecs les reproches qui leur étaient faits et de dénoncer leur intolérance, accusation à laquelle ils n'échappèrent d'ailleurs pas eux-mêmes. La bulle d'excommunication et le *Dialogue* d'Humbert reprochent aux Grecs de baptiser de nouveau des Latins déjà baptisés, « ce qu'aucun catholique ne fait, même à des hérétiques [1] ». « Comme les Donatistes, ajoute la bulle, ils affirment qu'en dehors de l'Église grecque il n'y a au monde ni Église du Christ, ni véritable sacrifice, ni baptême [2]. » Michel Cerularius ripostait en accusant les Latins, bien injustement, de ne pas se prosterner devant les images, de mépriser les saints et les Pères grecs, les Grégoire de Nazianze, les Basile et le « divin Chrysostome [3] ».

Si l'on prend en lui-même chacun de ces arguments, il semble évidemment bien mince, il ne paraît même pas discutable : le simple bon sens de bien des hommes du XIe siècle suffit à faire justice de ces griefs. Mais ce qui était grave, c'était d'abord leur accumulation qui ne tendait à rien moins qu'à discréditer les usages de l'une et de l'autre Église dans l'esprit du peuple. C'était ensuite l'habileté avec laquelle ils avaient été choisis parmi les usages extérieurs et les plus susceptibles de frapper la foule, en lui inspirant la haine des Latins. Si les hommes raisonnables n'y attachèrent pas d'importance, le peuple qui ne réfléchit pas en garda le souvenir et, malgré leur fragilité, ils rendirent plus profond le malentendu qui augmentait chaque jour entre les deux Églises.

1. Will, p. 163 (1-3); — Baronius, t. XI, p. 758 *c*.
2. Id., p. 163 (3-7).
3. Id., p. 183 (5-11).

CHAPITRE IV

LA HIÉRARCHIE

LA QUESTION DES RAPPORTS ENTRE LE PAPE ET LE PATRIARCHE

1. LA THÉORIE ROMAINE. — 2. L'ANCIENNE THÉORIE DES ORIENTAUX. — 3. LA THÉORIE DE MICHEL CERULARIUS.

A vrai dire, une seule et même question dominait toutes les polémiques de théologie, de liturgie et de discipline agitées entre les deux Églises : toutes les négociations eussent été faciles si l'on avait pu dire à qui appartenait l'autorité dogmatique. Du pape ou du patriarche de Byzance lequel était le plus vénérable? L'un d'eux possédait-il dans la chrétienté une voix prépondérante ou tous deux, pour rester en communion, devaient-ils se faire des concessions mutuelles et traiter ensemble comme des puissances égales? De la solution de ce problème dépendait l'aplanissement de toutes les difficultés ; il est donc important d'étudier de quelle manière il s'est posé au XIe siècle. Mais c'est justement sur ce terrain qu'éclate dans toute son acuité le conflit entre les deux Églises. Nous touchons à la raison fondamentale du schisme ; si elle est enlevée, on ne peut pas dire que les autres s'évanouissent, mais du moins l'accord paraît plus aisé. Si une transaction s'est produite au concile de Florence en 1430, c'est qu'avant toute discussion préalable l'autorité du pontife romain a été reconnue par les Grecs.

I. — LA THÉORIE ROMAINE.

Une première remarque nous permet de juger combien profonds étaient au XI[e] siècle les dissentiments entre Grecs et Latins à ce sujet. Dans aucun de ses écrits de polémique Michel Cerularius ne discute la question de l'autorité du pape. Aussi bien dans les lettres de Léon d'Achrida que dans les pamphlets de Nicétas ou dans l'Édit synodal, il s'agit de difficultés qui touchent à la théologie, à la liturgie, à la discipline; mais jamais la primauté de Rome n'est attaquée. Est-ce là de la modération? Il faudrait peu connaître les hommes et les choses pour le croire. Si Michel Cerularius n'aborde pas le problème, c'est qu'il le suppose résolu, et en sa faveur. Il ne croit même pas que la question de son indépendance dogmatique vis-à-vis de Rome puisse être agitée; mais, selon son habitude, par son silence même, il se retranche comme dans une position inexpugnable et aussi bien dans ses négociations avec l'empereur qu'avec le pape, il prend l'attitude d'une puissance souveraine. Il écrit au patriarche d'Antioche que, depuis l'excommuniation du pape Vigile à la suite du cinquième concile œcuménique en 553, les papes sont en dehors de l'Église chrétienne [1]. Ce n'est pas là de la mauvaise foi, le procédé serait trop grossier : c'est de l'indifférence hautaine pour la réalité; c'est une méthode de polémique qui consiste à ignorer son adversaire pour le renverser par le mépris. Mais le pape Léon IX comprit le but de cette tactique et la dévoila dans ses lettres au patriarche.

Ce fut lui qui, laissant à ses légats le soin d'aplanir les difficultés religieuses auxquelles Michel Cerularius affectait de s'attacher exclusivement, établit dans sa première lettre les éléments du problème sur lequel ni Rome ni Constantinople ne pouvaient s'entendre. Il marcha droit au combat et, sans vouloir s'arrêter aux subtilités de symbolique qui for-

1. Voir, chap. III, première partie.

maient comme les approches de la position de Michel Cerularius, il pénétra au cœur de la place et mit son adversaire en demeure ou de se soumettre à toutes les décisions de Rome, ou de se séparer d'elle entièrement.

Les légats, en effet, essayèrent plus tard de montrer aux Grecs par le détail toutes leurs erreurs au sujet des azymes. Pour le pape, dans sa première lettre, cette question n'existe même pas, puisqu'elle laisse supposer que la chaire de Saint-Pierre a erré et que Pierre lui-même a transmis aux Latins des usages défectueux. « Vous ne soupçonnez pas, dit-il à ses adversaires, quelle impudence il faut avoir pour soutenir que le Père Céleste a dérobé au prince des apôtres, Pierre, le culte ou le rite du sacrifice visible.... [1] » Soutenir cette opinion, c'est nier l'autorité de l'Église romaine, c'est refuser d'ajouter foi aux promesses que le Christ lui a faites d'après l'Évangile de saint Luc [2]. « Se trouvera-t-il quelqu'un d'assez insensé pour oser prendre en vain les paroles de celui pour qui vouloir c'est pouvoir? N'est-ce pas grâce au siège du prince des apôtres, c'est-à-dire de l'Église romaine, aussi bien par ce même Pierre que par ses successeurs, qu'ont été repoussées et extirpées toutes les opinions hérétiques et que les cœurs de nos frères ont été affermis dans la confiance en Pierre, qui n'a pas fait défaut jusqu'ici et ne fera pas défaut jusqu'à la fin [3]? » Les Grecs sont donc mal venus à attaquer l'Église romaine, « plus de mille vingt ans après la Passion du Sauveur [4] ». Léon IX énumère, en effet, les quatorze hérésies des patriarches ou des membres de l'Église de Constantinople qui n'ont été étouffées qu'avec l'appui du siège de Rome. Ces reproches devaient toucher au plus haut degré des Grecs, si fiers de leur orthodoxie. Il semble que le pape se soit bien aperçu qu'il mettait le doigt sur une plaie vive, car il développe avec complaisance toutes les erreurs, toutes

1. Will, p. 68 *a* (32-38).
2. Id., p. 68 *b* (33-42).
3. Id., p. 68 *a*, 12-17.
4. Id., p. 68 *a* (21 et suiv.).

les aberrations auxquelles s'étaient laissé entraîner ces enfants de l'Église byzantine. Dans cette liste figurent de dangereux hérétiques, des Ariens tels qu'Eusèbe de Nicomédie ou Démophile [1], des apollinaristes comme Maximus [2], des adversaires de la divinité du Saint Esprit comme Macedonius [3], et même de celle du Christ, comme Nestorius, Eutychès et leurs partisans [4], ou ce Paul qui soutenait que le Christ était une apparence, « phantasma aliquod insensibile », et qui fut condamné par un synode réuni sur l'initiative du pape Martin [5]. Ce sont encore des usurpateurs comme Eudoxius, « invasor sedis » [6], des homicides comme Acacius [7], des orgueilleux comme ce Jean qui prit le premier le titre de patriarche œcuménique et fut condamné par les papes Grégoire et Pélage [8]. En un mot, tous les abus et tous les scandales sont sortis de l'Église de Constantinople. L'orthodoxie dont elle se vante elle la doit à l'Église romaine qui n'a pas craint d'intervenir chaque fois que la véritable doctrine était menacée et de retrancher les membres gangrenés qui l'auraient conduite à sa perte.

Or, les Grecs d'aujourd'hui, continue Léon IX, se montrent aussi insensés que tous ces hérétiques en osant jeter l'anathème au Saint-Siège. « Votre arrogance inexpérimentée et impudente vous aveugle à tel point que vous n'apercevez ni ce que vous faites, ni ce que vous êtes, ni à qui vous vous adressez. Vous prétendez juger de prime-abord une puissance qu'aucun mortel n'a le droit de soumettre à un jugement [9]. » Puis le pape expose les principaux titres

1. Will, p. 69 *a* (7-10).
2. Id. (24-25).
3. Id. (10-15). « Alter Julianus, tortor Christianorum, blasphemator Spiritus Sancti... »
4. Id., p. 69 *b* (1-7).
5. Id., p. 70 *b* (5-18).
6. Id., p. 69 *a* (20-23).
7. Id., p. 69 *b* (14-20).
8. Id., p. 69-70 (IX).
9. Id., p. 70 *b* (18 et suiv.)

qui établissent cette primauté de Rome. Le concile de Nicée avec l'approbation de l'empereur Constantin établit « que le souverain siège ne doit être jugé par personne » et les conciles suivants, le premier concile de Constantinople sous Théodose, en 381, le premier concile d'Éphèse en 431, le concile de Chalcédoine sous Marcien en 451, et le troisième concile de Constantinople sous Constantin le Jeune en 680, ont confirmé cette décision [1]. D'après eux « le Siège de Rome saint et apostolique est la tête de toutes les Églises après Notre-Seigneur Jésus et c'est ce que doivent croire, confesser ou écrire tous ceux qui vénèrent le concile de Nicée [2] ». Enfin, pour couronner cet édifice d'arguments, le pape invoque la prétendue donation de Constantin dont l'authenticité n'était alors mise en doute par personne. En considération de ce pouvoir de lier et de délier, remis en général à toutes les Églises qui forment l'Église catholique, mais plus particulièrement à Pierre qui tient les clefs du royaume des cieux, Constantin concède au pape Sylvestre la dignité, les ornements, les officiers qui sont l'apanage du pouvoir impérial, « trouvant indigne de soumettre à l'arbitraire d'un pouvoir terrestre ceux que la majesté divine a établis pour présider au pouvoir céleste [3] ». Le pape transcrit pour l'instruction de Michel Cerularius ce décret, faux à la vérité, mais regardé alors comme véritable. Il accorde la suprématie au pape sur les quatre sièges d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem et de Constantinople [4], « ut principatum teneat tam super quatuor sedes, Alexandrinam, Antiochenam, Hierosolymitanam ac Constantinopolitanam quamque etiam super omnes in universo orbe terrarum Dei ecclesias ». Il cède à saint Sylvestre et à ses successeurs le palais de Latran, tous les ornements impériaux, et aux clercs de l'Église romaine tous les privi-

1. Will, p. 71 *a*.
2. Id.
3. Id., p. 73 *a*, *b*-74 *a*.
4. Id., p. 72-*b*

lèges du sénat [1]. Il transporte le siège de son gouvernement à Byzance, car il n'est pas juste « que l'endroit où le gouvernement ecclésiastique et la tête de la religion chétienne ont été affermis par l'empereur céleste, soit aussi la résidence de l'empereur terrestre [2] ».

A ces preuves Léon IX ajoute en terminant tous les témoignages de l'Évangile et les actes des apôtres qui consacrent la suprématie de saint Pierre ou le montrent choisi comme arbitre dans toutes les difficultés qu'eut à surmonter la primitive Église [3]. Quiconque attaque les Latins attaque donc saint Pierre qui les a toujours soutenus dans la vraie foi, car l'obéissance des Latins aux véritables doctrines s'est toujours opposée à l'insolence des Grecs [4], dont Léon IX se plaît encore à rappeler tous les méfaits, le synode iconoclaste, la profanation des images, la lutte entre Ignace et Photius et la coutume d'élever des eunuques au sacerdoce [5]. Il affirme que loin de s'opposer à l'Église romaine, l'Église de Constantinople devrait la vénérer comme sa mère. « N'est-ce pas par l'intermédiaire de son glorieux fils Constantin et des nobles et sages de Rome que l'Église de Constantinople a reçu non seulement sa discipline, mais jusqu'à son siège [6] ? »

La position de Léon IX est donc bien nette : à toute critique des habitudes de l'Église romaine, il oppose une fin de non recevoir et repousse la discussion. Le siège de Saint-Pierre juge les autres églises, mais ne peut être jugé par elle. La chrétienté est une monarchie dont le pape est l'unique souverain et dont les patriarches eux-mêmes ne sont que des sujets. Telle est dans toute sa rigueur la théorie de la primauté romaine qui s'était déjà manifestée dans les différents conciles invoqués par Léon IX, mais qui revêtait au XI[e] siècle

1. Will., p. 73 *a*, *b*-74.
2. Id., p. 74 *a* (16-29).
3. Id., pp. 74-76.
4. Id., pp. 76 *b* (XX)-77.
5. Id., p. 78 (XXIII), 8-35.
6. Id., p. 80 *a*- 80 *b* (XXVIII).

un caractère plus exclusif que jamais. Grégoire VII qui reprit plus tard ces idées ne les exprima pas avec plus de force que ne le fit Léon IX dans sa lettre à Michel Cerularius. Aussi bien dans la seconde lettre qu'il lui adressa que dans la bulle d'excommunication les mêmes idées sont affirmées, quoique dans un langage plus concis. « Toute société, s'écrie le pape, qui se sépare orgueilleusement de l'Église romaine ne peut pas être appelée Église et considérée comme telle ; ce n'est qu'un conciliabule d'hérétiques, un conventicule de schismatiques, une synagogue de Satan [1]. » Et la Bulle dit que « la pensée de toutes les Églises se rattache particulièrement » à la Sainte Église romaine « comme à leur tête [2] ». « Quiconque, dit le même document, contredit la foi et les sacrifices de la chaire romaine et apostolique, qu'il soit anathème, qu'il ne soit pas reçu comme orthodoxe, mais qu'il soit appelé prozymite et nouvel Antechrist [3]. » Telle était la théorie romaine ; en quoi consistait celle de ses adversaires?

II. — L'ANCIENNE THÉORIE DES ORIENTAUX.

Tandis que les Romains savent nettement ce qu'ils veulent et pourquoi ils le veulent, les Orientaux du XIe siècle sont loin d'avoir ramené à l'unité les tendances si diverses de leurs églises ; ils n'ont pas surtout pour exprimer leurs idées cette forme dogmatique que nous trouvons à Rome ; en un mot, leur doctrine de la hiérarchie n'est pas fixée, parce qu'elle est encore engagée dans les liens du passé et n'a pas trouvé la voie qu'elle doit suivre dans l'avenir. Un seul point est commun à toutes ces tendances : elles sont en complet désaccord avec celles de Léon IX et ne peuvent s'accommoder de l'omnipotence de Rome en matière dogmatique. Désormais, l'Orient est mûr pour le schisme, car, même dans

1. Will, p. 92 *a* (1-9).
2. Id., p. 162 (3-6).
3. Id., p. 161 *a* (24-28).

les écrits les plus modérés des Grecs, on ne trouve pas une idée qui concorde avec les théories romaines. Mais si cet accord, en quelque sorte négatif, suffit pour la guerre, il ne renferme aucun principe de stabilité. Si l'autorité absolue de Rome est repoussée, à quel régime sera soumise la hiérarchie ecclésiastique ? Les Grecs faisaient, à cette question, différentes réponses.

Le passé pour leur église, ce sont déjà les grands conciles œcuméniques qui, par des articles subrepticement introduits, ont favorisé le développement de la hiérarchie orientale et l'ont rendue indépendante de Rome. Photius a rassemblé tous ces titres dans le *Nomocanon*. Ce sont d'abord les Canons apostoliques que l'on peut considérer avec la légende de Saint-André comme les Fausses Décrétales de l'Église grecque. Le trente-quatrième canon définit les pouvoirs des patriarches. « Les évêques de chaque nation, dit-il, doivent regarder l'un d'entre eux comme le premier, le considérer comme la tête et ne rien faire sans son avis... [1]. » Viennent ensuite les canons du deuxième concile œcuménique tenu à Constantinople sous Théodose en 381 ; ils reconnaissent officiellement l'existence et l'autorité du patriarche de Constantinople et lui assignent la seconde place dans la hiérarchie. « L'évêque de Constantinople prendra rang dans la hiérarchie après l'évêque de Rome, car sa ville est la nouvelle Rome, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην [2]. » Le concile de Chalcédoine (451) va plus loin et semble mettre sur un pied d'égalité les évêques des deux Romes. « Le siège épiscopal de l'ancienne Rome a reçu des Pères la suprématie, et, avec justice, puisqu'elle est la ville impériale ; dans la même pensée, les cent cinquante évêques ont accordé au très saint trône de la nouvelle Rome des honneurs égaux, τὰ ἶσα πρεσβεῖα. Ils ont jugé raisonnable que la ville honorée par la présence du gouvernement impérial et du sénat eût la jouissance des mêmes

1. Photius, *Nomocanon*, I, 5.
2. Id., I (canons 2 et 3).

honneurs que l'ancienne ville impériale de Rome et fût exaltée comme elle dans l'église, tout en conservant la seconde place. Τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ· εὐλόγως κρίναντες τὴν βασιλείᾳ καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν, καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν [1]. » Suit la délimitation de l'autorité patriarcale, ainsi que la reconnaissance du droit de confirmer l'élection des métropolitains [2]. Bien que, dans la hiérarchie, Constantinople passe après Rome, en fait l'autorité du patriarche est reconnue comme égale à celle du pape. Enfin, le concile in Trullo, tenu à Constantinople en 680-681, fixe une fois pour toutes la hiérarchie des patriarches. Le siège de Constantinople a les mêmes honneurs que celui de Rome tout en occupant la seconde place ; après lui vient le siège d'Alexandrie, puis celui d'Antioche, puis celui de Jérusalem. De plus, ce concile transcrit les articles du Code de Justinien qui accordent au patriarche le titre d'œcuménique [3].

Telle est désormais la théorie en vigueur à Byzance : l'Église est gouvernée par cinq patriarches dont la hiérarchie a fixé les rangs, mais il n'y a entre eux que des différences honorifiques, et, d'après les canons du Concile in Trullo, on ne voit pas que la distance soit plus grande entre l'évêque de la Nouvelle et celui de l'Ancienne Rome qu'entre le patriarche d'Antioche, qui occupe le quatrième rang, et celui d'Alexandrie, qui est nommé le troisième. Une sorte de traité de l'empereur Léon le Sage, écrit vers le début du xe siècle, nous montre que, même chez les amis de Rome, la théorie du concile in Trullo régnait sans conteste. « Le premier siège, dit-il, est celui du coryphée des Apôtres, de Pierre, chef de l'ancienne Rome, maître du trône apostolique et patriarcal. — Ὁ πρῶτος θρόνος τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου, τῆς πρεσ-

1. Photius, *Nomocanon*, I, 5.
2. Id.
3. Id., I, 4.

βυτέρας Ῥώμης προέδρου, διέποντος τὸν ἀποστολικὸν καὶ πατριαρχικὸν θρόνον [1]. » — « Le deuxième siège est le très saint siège apostolique et patriarcal de Constantinople et d'André, le premier appelé des apôtres, du grand théologien et de l'Évangéliste et apôtre Jean. — Δεύτερος ὁ ἁγιώτατος καὶ ἀποστολικὸς θρόνος καὶ πατριαρχικὸς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ πρωτοκλήτου τῶν ἀποστόλων Ἀνδρέου, καὶ τοῦ μεγάλου Θεολόγου καὶ Εὐαγγελιστοῦ καὶ ἀποστόλου Ἰωάννου... [2]. » Les trois autres sièges sont nommés dans l'ordre établi par le concile, chacun avec les particularités qui le rendent vénérable. Il semble donc, d'après cette conception, que l'Église soit une République régie par cinq directeurs presque égaux en puissance et différents seulement d'après l'ordre de préséance. Telle est l'idée de la moyenne des Grecs et il n'est pas étonnant de la trouver exprimée dans les écrits des Orientaux les plus modérés du XIe siècle, tels que Psellos et le patriarche d'Antioche. Dans une lettre adressée à Michel Cerularius, Psellos, en désignant les cinq patriarches, les appelle « ses confrères, τοὺς συγκοινωνούς σοι τοῦ βήματος [3] », et il ne regarde pas le pape comme supérieur aux autres. « L'un, dit-il, gouverne l'Orient, l'autre Alexandrie, l'autre la Palestine et l'autre l'ancienne Rome, ὁ δὲ τὴν πρεσβυτέραν Ῥώμην διέλαχε... [4] » Dans cette lettre, Psellos oppose sa manière de vivre et ses conceptions à celles de Michel Cerularius, et, voulant peindre la puissance que lui donne son éloquence, il dit que la parole lui soumet même les cinq patriarches dont le siège paraît si élevé au-dessus de lui [5]. Le fait seul de s'exprimer ainsi par une allusion toute fortuite est un gage de sa sincérité et nous dévoile ses opinions.

Mais c'est surtout le patriarche Pierre d'Antioche qui peut être considéré comme le principal représentant de l'ancienne

1. Migne, *Pat. gr.*, t. CVII, pp. 351-354.
2. Id.
3. Psellos (éd. Sathas, t. II). Lettre CCVII, p. 509.
4. Id., p. 509.
5. Id., p. 509.

théorie; il la développe avec complaisance dans sa lettre à l'archevêque de Grado. Il compare l'Église au corps humain dont la tête est le Christ lui-même et dont les différentes parties sont représentées par l'assemblée des chrétiens. Mais de même que toutes les parties du corps se rattachent à cinq sens, de même tous les chrétiens se sont subordonnés aux cinq patriarches. « Et comme au-dessus des cinq sens il n'y a pas de supérieur, ainsi au-dessus des cinq patriarches on ne peut pas concevoir un autre patriarche. — Καὶ ὥσπὲρ ὑπὲρ τὰς πέντε αἰσθήσεις, ἑτέρα τις αἴσθησις οὐκ ἔστιν, οὕτως οὐδὲ ὑπὲρ τοὺς πέντε πατριάρχας, ἕτερον πατριάρχην δώσει τις εἶναι [1]. » Il y a donc égalité parfaite entre les cinq directeurs de l'Église, qui mettent en mouvement ses membres, c'est-à-dire les églises particulières. Le seul chef de l'Église est donc le Christ [2]. Cette théorie est déjà en contradiction absolue avec la théorie romaine et, malgré ses sentiments de conciliation, le patriarche d'Antioche ne se fait aucune illusion là dessus. Il accorde aux Églises occidentales des éloges de toute sorte : leur attachement à la loi chrétienne, le mouvement généreux qui entraîne leurs pèlerins vers le Saint-Sépulcre sont pour lui des objets d'édification. En un seul point, ajoute-t-il, elles donnent aux autres églises des sujets de scandales. « Le chef d'une seule église, le bienheureux pape de Rome, ne consent plus à marcher d'accord et à s'entendre avec les autres patriarches au sujet des mystères; seul il est arrogant, seul il désire faire triompher sa volonté particulière [3]. »

Ainsi pour Pierre d'Antioche, quel que soit le rang accordé par la préséance à chacun des patriarches, aucun d'eux, pas plus le pape que le patriarche de Constantinople n'exerce sur les autres une autorité sans limites; entre eux doit régner la concorde (ὁμοφρονεῖν) et ils doivent marcher vers le même

1. Will, p. 212 (1 et suiv,).
2. Id., p. 211 (IV) : « Ὑπὸ μιᾶς ἄγεται κεφαλῆς · αὐτόν φημι τοῦ Χριστοῦ. »
3. Id., p. 218 (I et suiv.) : « Ἄτε τοῦ προεστῶτος τῆς μιᾶς ἐκκλησίας, ἤγουν μακαριωτάτου πάπα Ῥώμης, οὐ καταδεχομένου τοῖς ἄλλοις πατριάρχαις περὶ τὴν θεῖαν μυσταγωγίαν ὁμοφρονεῖν καὶ συνέρχεσθαι, καὶ μόνου τῶν ἄλλων ἀπαυθαδιαζομένου καὶ τὸ ἴδιον σπεύδοντος ἐπικυροῦν βούλημα. »

but (συνέρχεσθαι) ; chacun d'eux pris à part ne possède qu'une volonté particulière (τὸ ἴδιον βούλημα) ; aucun d'eux ne peut donc parler au nom de l'Église tout entière. Loin que l'autorité du pape soit indiscutable pour lui, il croit au contraire que la vérité peut jaillir seulement d'une entente mutuelle et, par conséquent, d'une discussion entre les cinq patriarches. Et cette attitude libre qu'il prend vis-à-vis de Rome, il l'observe aussi en face de Constantinople. Non seulement il n'accepte pas sans contrôle tous les griefs que Michel Cerularius lui présente contre les Latins, mais il les pèse avec les plus grands scrupules. Il juge les uns importants, les autres futiles ; il soumet même à une sévère critique les affirmations du patriarche et il lui arrive, quoiqu'il le fasse en termes modérés, de le convaincre d'erreur, pour ne pas dire de mensonge [1]. Ses actes et sa théorie étaient donc d'accord. Il se posait comme arbitre entre les deux partis. Après avoir envoyé au patriarche de Grado une étude approfondie sur la question des azymes, il s'imaginait, un peu naïvement sans doute, qu'elle suffirait à convaincre le pape et tous les Latins. Il répondait même à son correspondant des bonnes intentions de Michel Cerularius, car il avait foi dans la concorde entre les « cinq sens » de l'Église et, pour sa part, il travaillait à l'établir par ses efforts.

Par là, Pierre d'Antioche représentait bien un passé disparu à tout jamais. Ses idées n'avaient aucune chance de triompher parce qu'elles n'étaient pas d'accord avec les faits. Elles lui avaient été transmises par l'éducation traditionnelle à laquelle étaient soumis tous les Byzantins ; mais justement parce qu'elles étaient un produit du passé, elles ne pouvaient s'appliquer ni au présent ni à l'avenir. A l'époque des grands conciles de Constantinople et de Chalcédoine, au IVe et au Ve siècle l'autorité des cinq patriarches était un fait presque indiscutable. A part le patriarche de Jérusalem qui semble n'avoir été admis dans ce cortège qu'en mémoire

1. Voir sa réponse à Michel Cerularius, IIIe partie, chap. I.

de sa résidence, chacun d'eux avait sous ses ordres un nombre considérable d'églises, et, de plus, chacun d'eux avait en face de lui des païens à convertir et pouvait rêver, pour sa puissance, des agrandissements sans bornes. Le pape regardait du côté de l'Occident; le patriarche d'Alexandrie remontait le Nil et étendait son influence chez les chrétiens d'Abyssinie; d'Antioche partaient pour les bords de l'Euphrate les missionnaires orthodoxes ou nestoriens qui poussaient des pointes hardies jusque dans l'Asie centrale [1], et Constantinople devait trouver un libre champ de propagande dans les populations slaves qui, au siècle suivant, commençaient à s'établir dans la péninsule des Balkans. Sans doute, cette théorie des cinq patriarches n'avait pas pour elle l'autorité de la tradition apostolique. Le patriarche de Constantinople était un nouveau venu dans la hiérarchie et bien d'autres évêques qui portaient autrefois le titre de patriarches avaient été contraints d'y renoncer. Mais, quoique dépourvue de cette haute autorité, la doctrine des cinq patriarches avait au moins l'avantage d'être d'accord avec la réalité : à l'époque de saint Léon ou de Justinien, on pouvait croire, de bonne foi, que le gouvernement de l'Église était destiné à être une *pentarchie* dont les membres, unis par la concorde spirituelle, ne reconnaissaient pas d'autre autorité suprême que celle du Christ.

Au XIe siècle, au contraire, le doute était-il permis sur ce point? Ne fallait-il pas être bien aveugle pour ne pas voir les transformations qui s'étaient produites dans l'Église? Qu'étaient devenus les puissants patriarches du Ve siècle qui savaient au moment voulu faire sortir des déserts d'Égypte ou de Syrie des légions de moines et qui se présentaient dans les conciles œcuméniques, entourés d'un immense cortège de métropolitains et d'évêques, signe visible de leur puissance? A leur place n'existaient plus que d'obscures églises dont l'état précaire était moins pour les Musulmans un sujet

1. Voir Cahun, Introduction à l'histoire de l'Asie, livres I et II. — Paris, 1896.

d'inquiétude qu'une manifestation permanente de leur victoire. Comment traiter sur un pied d'égalité un pape dont l'autorité s'étendait jusqu'en Norvège, un patriarche de Constantinople qui régnait du détroit de Messine aux bords du Dniéper et de pauvres évêques condamnés pour vivre à supporter toutes les vexations et les caprices des infidèles ? Il y avait bien encore un patriarche d'Alexandrie et un patriarche de Jérusalem, mais les nombreuses églises qu'ils dirigeaient autrefois étaient devenues un bien mince troupeau, à la merci de toutes les persécutions. Quant au patriarche d'Antioche lui-même, sa ville patriarcale était bien rentrée dans le giron de l'Empire, depuis les conquêtes de Nicéphore Phocas en 939, mais il était loin d'avoir recouvré la puissance de ses prédécesseurs. Relégué dans une seule province de son patriarcat, avec quelques lambeaux de domination spirituelle en territoire musulman, il n'était plus que l'ombre de ces puissants évêques qui étendaient leur autorité de la Méditerranée au golfe Persique. Pierre d'Antioche se fait illusion à lui-même quand il rappelle au patriarche de Grado l'antiquité et le caractère vénérable de l'Église d'Antioche [1]. Il fait preuve d'une présomption encore plus naïve lorsqu'il disserte sur le titre de patriarche, se plaint avec amertume de le voir usurpé par son correspondant et insinue que ce titre superbe est, à vrai dire, la propriété exclusive du siège d'Antioche. « C'est par abus que les autres pontifes prennent cette dénomination ; celui de Rome a le titre de pape ; celui de Constantinople d'archevêque ; celui d'Alexandrie de pape ; celui de Jérusalem d'archevêque ; seul l'évêque d'Antioche a le droit de s'appeler proprement patriarche [2]. »

Il était impossible de s'aveugler davantage et de ne pas voir que cette vieille théorie des cinq patriarches, qui n'avait

1. Will, pp. 205-206 : « Μετὰ τὴν δευτέραν κηρύττεται. »

2. Will. p. 211 (1-14) : « Ἀλλ' οὐδὲ τούτων ἕκαστος κυρίως πατριάρχης καλεῖται · καταχρηστικῶς δὲ ἀνακηρύττονται. Ὁ μὲν ἀρχιερεὺς τῆς Ῥώμης πάπας · ὁ δὲ Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιεπίσκοπος · ὁ δὲ Ἀλεξανδρείας πάπας · καὶ ὁ τῶν Ἱεροσολύμων ἀρχιεπίσκοπος · μόνος δὲ ὁ Ἀντιοχείας ἰδιαζόντως ἐκληρώθη πατριάρχης ἀκουεῖν καὶ λέγεσθαι. »

d'autre titre à la vénération des hommes que d'avoir correspondu un moment, fugitif, il est vrai, à leurs aspirations, était maintenant ruinée par les nouvelles conditions dans lesquelles se trouvait l'Église. De république ou de *pentarchie* il ne pouvait plus être question. Il y avait en face l'un de l'autre le pape et le patriarche de Constantinople, l'un fort des traditions apostoliques, l'autre appuyé sur l'hellénisme; entre les deux il fallait choisir. Nous connaissons déjà la doctrine que le pape présentait à l'Orient; voyons maintenant celle du patriarche de Constantinople.

III. — LA THÉORIE DE MICHEL CERULARIUS.

Michel Cerularius n'a jamais exposé nulle part d'une manière systématique ses idées sur l'autorité dogmatique dans l'Église. C'est donc dans l'ensemble de ses écrits et de ses actes qu'il faut retrouver les principes qui le faisaient agir ainsi que la théorie nouvelle qu'il entendait substituer à l'ancienne doctrine des patriarcats indépendants. Un premier point est certain, c'est qu'il est d'accord avec Pierre d'Antioche pour ne pas reconnaître l'omnipotence de Rome en matière de dogmes. Dans la lettre de feinte soumission qu'il écrivait à Léon IX, nous en avons le témoignage par la réponse qui lui fut faite, il traitait avec le pape d'égal à égal et lui offrait une sorte d'alliance offensive [1]. A l'arrivée des légats à Constantinople il refusait de voir en eux des juges et de se soumettre à aucune de leurs décisions [2]. Il se plaignait vivement à Pierre d'Antioche de leur attitude à son égard. « Ce qui est le plus lourd à supporter et le plus intolérable, disait-il, ce qui fait voir suffisamment leur démence, le voici : ils disent que ce n'est pas pour discuter (διαλεχθησόμενοι) qu'ils ont entrepris cette mission, mais plutôt pour nous instruire et nous persuader d'observer les dogmes

1. Will, p. 91 *b* (36 et suiv.)-92 *a* (1-9).
2. Id., pp. 183-184.

(διδάξοντες καὶ πείσοντες [1]). » Telle fut sa réponse aux objurgations de Léon IX; il ne chercha pas lui-même un seul instant à discuter les arguments par lesquels le pape essaye de justifier la primauté de saint Pierre; il leur opposa purement et simplement une fin de non recevoir. Il était donc persuadé que son pouvoir était indépendant de celui du pape.

Mais il s'avança dans cette voie plus loin que Pierre d'Antioche; l'ancienne organisation ecclésiastique ne lui parut pas être une solution du problème; pour l'admettre il avait et un sens trop vif des réalités et un trop grand désir de domination. Parce qu'il ne voulait pas rester soumis au pape il chercha à devenir le chef de toute l'Église grecque. Léon IX avait deviné cette tendance même avant l'accomplissement du schisme et elle n'avait pas été sans exciter son inquiétude. Afin de mettre un frein à l'ambition universelle de Michel Cerularius, il prit, dès le début de son règne, l'attitude de protecteur des patriarcats orientaux et se flatta de défendre leurs privilèges contre les convoitises de Constantinople. Tel était le sens des allusions contenues dans la réponse qu'il adressa à la lettre du patriarche d'Antioche vers 1053. Il lui promettait de défendre les privilèges du patriarcat d'Antioche contre quiconque essaierait de les attaquer et il invitait Pierre à ne rien ménager pour les conserver [2]. De là vint aussi le reproche qu'il lança à Michel Cerularius dans sa seconde lettre. « Dévoré d'une ambition nouvelle, lui dit-il, tu t'efforces de priver les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie des antiques privilèges de leur dignité; contre toute espèce de droit tu veux les soumettre à ton pouvoir [3] », et il

1. Will, pp. 183-184 : « Τὸ δὲ πάντων βαρύτερον καὶ ἀνυποιστότερον, καὶ τὴν ὁπονοίαν αὐτῶν ἐκ τοῦ περιόντος ἐμφαῖνον, τοῦτό ἐστι · λέγουσι γὰρ ὅτι οὐ διαληχθησόμενοι, τὰ ἐνταῦθα κατέλαβον, ἀλλὰ διδάξοντες μᾶλλον καὶ πείσοντες κρατεῖν ἡμᾶς τὰ δόγματα τούτων. »

2. Will, p. 169 : « Pro cujus excellentia tertiam a Romana ecclesia dignitatem retinet Antiochena, quam te defendere summopere monemus... Quod totum ideo dicimus, quia quosdam conari minuere antiquam dignitatem Antiochenæ Ecclesiæ audivimus. »

3. Will, p. 90 (30-34) : « Hinc nova ambitione Alexandrinum et Antiochenum

répéta cette accusation dans la lettre qu'il envoya à Constantin IX. Le danger, en effet, était grand, car Michel Cerularius allait tenter de recueillir à son profit les résultats des entreprises de tous ses prédécesseurs.

Ce patriarcat de Constantinople avait été créé jadis pour des raisons politiques. Son chef était vraiment l'évêque impérial, le président du synode permanent qui servait au pouvoir à dominer l'Église. Il n'est donc pas étonnant que toute la politique des empereurs ait eu pour but l'élévation et l'accroissement de cette puissance spirituelle qui leur servait à tenir en échec aussi bien le pape que les autres églises de l'empire. Les conciles ont enregistré les diverses étapes des archevêques de Byzance vers le pouvoir suprême. Tant que les patriarcats d'Orient ont été forts, ce mouvement est resté lent; il ne s'est accentué qu'après les conquêtes des Arabes au VIIe siècle et il a atteint son apogée au concile in Trullo. Ce concile reconnut au patriarche le droit que lui avait accordé Justinien de porter le titre d'œcuménique [1]. C'était non seulement en faire l'égal du pape, mais consacrer sa supériorité sur les autres patriarches d'Orient; ainsi naquit le germe de la nouvelle doctrine qui fut élaborée entre le VIIIe et le XIe siècle, celle de Photius et de Michel Cerularius. Du moment que l'évêque de la nouvelle Rome a droit aux mêmes honneurs que celui de l'ancienne, la pentarchie patriarcale devient une dyarchie. Comme l'Empire, l'Église est divisée en deux sphères, celle des régions latines, « plongées dans l'obscurité [2] » et celle de l'hellénisme toute éclatante de lumière. Les autres patriarches sont destinés à devenir les subordonnés de ce nouveau pouvoir qui régnera en Orient, comme celui du pape règne en Occident.

Telle est la théorie du patriarcat œcuménique qui apparaît en Orient au VIIe siècle et se développe aux époques suivantes.

patriarchas antiquis suæ dignitatis privilegiis privare contendens, contra omne fas et jus tuo dominio subjugare conaris. »

1. Photius, *Nomocanon* (1-4).

2. Photius, Encyclique, voir p. 124.

Nous avons déjà vu quelle importance les patriarches de Constantinople attachaient à ce titre et à quelles négociations ils eurent recours pour l'arracher au pape [1]. Ne pouvant obtenir l'aveu qu'ils demandaient, ils s'en passèrent et Léon IX s'en plaignit vivement dans sa lettre à Michel Cerularius. « Le germe de cette maladie funeste, dit-il, est si adhérent à vous-mêmes que maintenant encore vous ne craignez pas de vous faire appeler patriarches œcuméniques [2]. » Ce titre fut offert au pape Léon par le concile de Chalcédoine, « mais ni lui, ni ses successeurs ne l'ont accepté jusqu'à ce jour et pourtant après Notre Seigneur Jésus-Christ, à qui ce nom pouvait-il mieux être appliqué qu'aux successeurs de saint Pierre [3] ? » Si les papes refusèrent cet honneur par humilité, combien est grande l'outrecuidance du patriarche de Constantinople qui se l'arroge sans que personne le lui ait offert, alors que, bien au contraire, il lui est interdit sous peine d'anathème [4]. Malgré ces objurgations, Michel Cerularius ne renonça pas à cette « expression superstitieuse, superstitiosum vocabulum [5] », et l'on peut la trouver en tête de tous ses actes [6]. En cela il ne fit que suivre l'exemple de ses prédécesseurs, mais il fit mieux encore : il essaya de faire de ce titre une réalité et de prouver, d'après le sens du mot œcuménique [7] que chaque église était indépendante dans sa sphère.

Non seulement il refusa de se reconnaître comme sujet du pape, mais encore, en qualité d'égal, il se crut le droit d'examiner ses doctrines et de lui dénoncer fraternellement ses erreurs. C'est mû « par l'amour de Dieu et par un sentiment intime de compassion » que Léon d'Achrida commence la

1. Voir première partie, chap. I, pp. 8-9.
2. Will, p. 69 *b* (IX). 70 *a*.
3. Id.
4. Id.
5. Id.
6. Édit synodal, Will, p. 155.
7. D'après Anastase, le bibliothécaire cité par Kattenbusch (*Lehrbuch der Verg. Confess. K.*, p. 17), il y avait pour les Grecs une nuance entre *œcuménique* et *catholique*. Le mot œcuménique ne s'applique qu'à la γῆ οἰκουμένη, c'est-à-dire à l'Empire.

lettre qui fut le signal des querelles. A la fin de ce morceau, il exhorte son correspondant, l'évêque de Trani, « s'il veut sauver son âme, à députer aux chefs des sièges épiscopaux d'Italie, afin de les engager à redresser eux-mêmes leurs erreurs [1] ». De même, au début du traité de Nicétas, sous le voile d'humilité qui le cache, se trahit le ton dogmatique et menaçant du patriarche. Il agit par amour du prochain et supplie les Romains « de se montrer charitables en s'humiliant suivant le précepte du Seigneur et d'écouter ses leçons, quoiqu'il soit indigne [2] ». Dans sa lettre à Pierre d'Antioche, si Michel Cerularius lui enjoint d'effacer le nom du pape des diptyques, c'est à cause des erreurs des Latins [3]. Il ne veut plus avoir aucune communication avec eux et feint de croire que tout rapport est interrompu entre Rome et Constantinople depuis le temps du pape Vigile [4]. Enfin, dans l'Édit synodal, il prend nettement position contre le pape et retourne contre lui les anathèmes dont il a été l'objet [5]. Il ne prétend donc pas seulement que Rome respecte les usages de l'Église grecque; il veut lui imposer ces usages à elle-même, et il l'excommunie à cause de ses erreurs, comme s'il parlait au nom de l'Église tout entière.

De cette attitude vis-à-vis du pape résultèrent ses rapports avec l'Église grecque. A Rome, il se posait en égal, libre de critiquer les erreurs et de les rejeter; ici, il prend le ton d'un maître et ne vise à rien moins qu'à devenir le pape de tout l'Orient. Il ne se contente pas, en effet, d'agir sur les églises de son patriarcat qui lui sont, d'ailleurs, entièrement soumises et ne font pas entendre, comme au temps de Photius, une seule voix de protestation contre la rupture avec Rome. Il va plus loin encore, dépasse les limites de sa juridiction et

1. Will, p. 56 *a* : « Ἡ τοῦ Θεοῦ μεγάλη ἀγάπη καὶ τὰ χρηστὰ τῆς συμπαθείας αὐτοῦ... »
2. Id., p. 60 *b*.
3. Id., p. 127 *a*.
4. Id., p. 178 (IX)-179.
5. Édit synodal, Will, pp. 157 et suiv. : « Τὸν ὀρθὸν λόγον τῇ διαφορᾷ τῶν δογμάτων καταλυμήνασθαι ἐπεχείρησαν. »

même de l'Empire, pour engager de force les autres patriarches dans sa querelle. Dans ses lettres à Pierre d'Antioche, il ne se contente pas d'exposer les événements et de les justifier; il donne des ordres et ne suppose pas un moment qu'ils ne puissent être exécutés. Il a appris que dans les églises d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem les diptyques portaient encore le nom du pape. « Cette nouvelle m'a paru tout à fait incroyable, dit-il, non de leur part, mais de ton caractère si éclairé et si prudent [1]. » Il semble qu'il veuille être obéi avant même d'avoir parlé. Dans sa seconde lettre, il annonce au patriarche d'Antioche qu'il le charge de remettre des lettres analogues à ses confrères d'Alexandrie et de Jérusalem, mais il va plus loin encore. « En outre, dans des lettres particulières, leur dit-il, tu leur adresseras des exhortations et tu les engageras à montrer un divin zèle pour les dogmes véritables et pour notre foi pure et sans tache, afin que si on les interroge sur ce qui s'est passé à Rome, ils fassent une réponse convenable à leurs auditeurs et à nos paroles [2]. » C'était donc un mot d'ordre que Michel Cerularius envoyait en Orient : il ne prenait même pas la peine de réunir en concile toute l'Église grecque; les quelques évêques signataires de l'édit synodal lui paraissaient suffisants pour confirmer ses actes ; aux autres ils se contentaient d'envoyer des lettres circulaires.

Telle fut la nouvelle solution que Michel Cerularius proposa à l'Orient pour résoudre le problème de l'autorité dogmatique dans l'Église. Sans doute en arrivant au pouvoir il trouva une série de tendances et d'idées qui provenaient des conciles œcuméniques; mais ces tendances vagues et flottantes il les transforma en actes. Adversaire à la fois de l'autorité dogmatique du pape et de l'indépendance des patriarches, il combattit l'un pour se rendre maître des autres. Au même moment, un pape exprimait dans toute leur

1. Première lettre à Pierre d'Antioche. Will, p. 179 (x).
2. Deuxième lettre à Pierre d'Antioche. Will, p. 188 (3-24).

rigueur les principes d'autorité qui étaient nécessaires à la chaire de Saint-Pierre pour faire triompher l'œuvre de réforme et d'ascétisme dont elle était le plus ferme soutien; au même moment, un patriarche de Constantinople, avide de domination, recueillait dans le passé tous les éléments de sa grandeur et, appuyé sur les canons des synodes ou les décrets des empereurs, cherchait à se soustraire à l'autorité spirituelle du pape derrière laquelle il apercevait le pouvoir impérial. Toutes les attaques portées contre Rome, toutes les questions soulevées, avec quelle habileté, nous le savons, n'étaient que des prétextes destinés à amener un conflit. Par la fougue de son tempérament le pape servit à merveille les projets de ce rusé Byzantin : il lui fournit à la fois l'occasion de devenir le maître de l'Église grecque et d'humilier l'empereur. Mais ceci nous amène à chercher si, au fond de ce schisme, ne se cachent pas des causes politiques dont les intérêts religieux n'étaient que la façade.

CHAPITRE V

LES CAUSES POLITIQUES DU SCHISME

Le schisme du xi[e] siècle a-t-il été à la fois un événement politique et religieux? Faut-il croire que les adversaires qui semblaient dans leurs discussions s'élever au-dessus des pensées d'ici-bas et qui s'injuriaient au nom de leur salut éternel gardaient, au milieu de leurs spéculations, le souci des intérêts terrestres? On a souvent fait un tel abus des causes politiques pour expliquer les événements religieux qu'il ne convient de les admettre qu'avec la plus grande prudence. Il est trop évident qu'entre l'idée et l'acte se glissent des intermédiaires sans lesquels ces deux termes seraient longtemps isolés. S'il est rare que les hommes d'action ne participent pas à la fois au monde des idées par leurs doctrines et au monde des faits par leurs actes, il est plus rare encore qu'à leurs desseins ne se mêlent pas des pensées d'intérêt personnel et d'ambition, inconscientes dans beaucoup de cas, mais assez développées pour que l'historien puisse trouver des causes politiques aux grands mouvements d'idées. Trouvons-nous ces pensées chez les auteurs du schisme de 1054?

Une explication paraît d'abord plausible, car elle a été donnée pour expliquer tous les conflits entre l'Occident et l'empire byzantin. La cause du schisme religieux ne serait autre que le schisme politique qui s'est produit, depuis Pépin le Bref et Charlemagne, entre Rome et Constantinople. Du jour où les papes, appuyés sur les princes occidentaux, se sont séparés violemment de l'empire, dès qu'ils n'ont pas

craint de donner le titre impérial à des barbares, la scission a été consommée. Les empereurs d'Orient et leurs sujets n'ont pu se résoudre à dépendre, au point de vue spirituel, d'un étranger affranchi des lois de l'Empire et protégé, sujet même des rois barbares, usurpateurs de la pourpre impériale. Les Césars byzantins ont eu longtemps la prétention de nier l'histoire et d'être les seuls successeurs d'Auguste ; Nicéphore Phocas signifiait à Luitprand que son maître n'était qu'un roi, ῥήξ, indigne de porter le nom de βασιλεύς. Il n'est donc pas étonnant que depuis l'époque de Charlemagne un conflit permanent ait existé entre les deux empires et que les papes, auteurs de la fondation du nouvel Empire d'Occident, aient souvent été considérés à Byzance comme des ennemis. Dans sa lutte contre Rome, Photius s'appuya sur ce sentiment; et au xe siècle l'ambassade de Luitprand montra combien il était encore vif. Les Byzantins voyaient dans les Occidentaux des sujets rebelles ; empereurs et patriarches de Constantinople étaient donc, par un accord tacite, les ennemis du pape, les chefs naturels du schisme qui devait séparer les deux Églises.

En était-il ainsi au xie siècle ? Y avait-il entre les empereurs de Byzance et les empereurs germaniques un antagonisme pareil à celui qui avait existé sous les Ottons, alors que les empereurs byzantins tentaient de repousser l'invasion allemande en Italie, rétablissaient de force l'hellénisme dans son ancien domaine de la Grande-Grèce et songeaient même à reprendre leur ville impériale de Rome? Les circonstances étaient au contraire tout autres et les changements survenus en Occident avaient amené un revirement de la politique byzantine. Un nouvel élément, la puissance normande, était venu rendre plus embrouillé encore le problème de la domination de l'Italie, et, devant ce danger subit, les adversaires de la veille avaient dû se rapprocher. Les compagnons des fils de Tancrède, après avoir été longtemps à la solde des uns et des autres, travaillaient désormais pour eux-mêmes et chacun de leurs progrès était une nou-

velle menace pour les empereurs germaniques dans la personne de leurs alliés, les ducs lombards, pour les papes désireux de conserver le patrimoine de saint Pierre et pour les empereurs byzantins maîtres de l'Italie méridionale. Devant ce danger commun, nous l'avons vu, les trois puissances firent cause commune. D'habiles politiques, tels que le Lombard Argyros, parvinrent à sceller entre elles des alliances et il est inutile de rappeler quel rôle la question de l'Italie méridionale joua dans les événements du schisme. Mais, loin d'être une cause de désaccord, cette question était, au contraire, pour Léon IX et Constantin Monomaque, un puissant motif d'union. Occupé par les Petchénègues sur le Danube, par les Russes dans la mer Noire, par les Turcs en Arménie, l'empereur Constantin IX ne pouvait songer à faire de progrès en Occident; il était, au contraire, trop heureux de trouver un allié aussi puissant que le pape qui consentît à le secourir et l'aidât à défendre ses possessions d'Italie.

Loin d'avoir déterminé le schisme, les rapports politiques qui existaient au XIe siècle entre l'Orient et l'Occident auraient dû avoir dans les questions religieuses un résultat pacifique, et nous savons bien que, s'il n'en fût pas ainsi, ce n'est ni l'empereur Constantin IX, ni le pape Léon IX, et encore moins l'empereur Henri III qu'il faut accuser. Le seul coupable fut Michel Cerularius qui se joua des intérêts les plus puissants de tous ces souverains et brisa, dans la personne d'Argyros et des légats, tous les liens qui les réunissaient. Après un court moment de soumission marqué par sa lettre à Léon IX et dû sans nul doute à ces mêmes questions politiques, il rejeta toute espèce de compromis et, sans considérer ni l'Italie, ni l'alliance avec le pape contre les Normands, il précipita l'Église grecque dans le schisme et força l'empereur Constantin IX à désavouer sa propre politique. Il semble donc, à première vue, que le schisme ait eu justement pour cause la prédominance des intérêts religieux sur les questions politiques, puisqu'à ce moment ceux-ci étaient un motif de

rapprochement, ceux-là une cause d'éloignement. Il ne faut pas se hâter de porter un jugement si absolu, mais chercher d'abord si l'explication que n'ont pu nous fournir les relations extérieures de l'Empire ne se trouve pas dans le jeu des intérêts et des intrigues si multiples qui formaient la trame de la vie politique à Byzance.

Un fait demeure acquis de toute cette étude, c'est que le schisme, dont l'empereur et le pape étaient si éloignés, a été voulu d'une volonté ferme par Michel Cerularius. Il a choisi le moment le plus favorable pour agir; il a attendu que le pape eût été vaincu par les Normands; il a combiné son attaque à l'avance et, comme un bon général ne laisse rien au hasard, il n'a rien négligé pour se procurer des alliés et parmi les évêques d'Orient et dans le peuple de Constantinople. Il peut donc revendiquer le schisme comme son œuvre et c'est surtout dans sa personne que nous devons chercher les raisons qui peuvent expliquer ce grand événement. Peut-on dire que sa conduite fut déterminée uniquement par des motifs religieux? Son zèle était-il sincère lorsqu'il voulait sauver de la damnation éternelle l'Église romaine en lui démontrant que ce qu'elle prenait pour le corps du Christ n'était qu'un symbole emprunté à la loi judaïque? En un mot, Michel Cerularius n'a-t-il été poussé vers le schisme que par une haine véritable des usages qui n'étaient pas ceux de l'Église grecque? Nous avons de graves raisons d'en douter.

Et, d'abord, il est bien certain qu'en lançant contre les Latins toutes ces attaques, il était persuadé de leur justesse. Comme tous les Byzantins du XIe siècle, même les plus modérés, il était convaincu, au fond de lui-même, de la supériorité des usages de l'Église grecque sur tous les autres. Sa sincérité ne peut là-dessus être mise en doute; mais cette sincérité même ne se faisait-elle pas la complice inconsciente de desseins plus profonds et dénués de tous rapports avec l'intérêt religieux? Presque tous les Byzantins avaient sur ces questions les mêmes idées que Michel Cerularius et

pourtant tous ne pensaient pas qu'il fût nécessaire de les dénouer au moyen d'un schisme. Cet événement même n'eut pas le caractère d'enthousiasme spontané qui distingue les grands mouvements religieux. Tout fut froidement calculé et arrêté d'avance jusqu'aux émeutes par lesquelles le patriarche força la main à l'empereur. Loin de ressembler à une guerre sainte prêchée contre des Infidèles, les événements de 1054 présentent au contraire l'aspect d'une négociation diplomatique ou d'une de ces batailles savantes dans lesquelles les deux adversaires usent de marches et de contremarches pour ne rien livrer à l'ennemi et profiter de toutes ses fautes. La mauvaise foi même déployée par Michel Cerularius, et dans son attitude vis-à-vis des légats qu'il chercha à faire assassiner, et dans sa correspondance avec le patriarche d'Antioche dans laquelle il travestit et rend odieuse la conduite de ses adversaires, suffit à le rendre encore plus suspect. Il faut donc reconnaître que si le zèle et même l'intolérance religieuse l'ont poussé à l'action, ces sentiments étaient subordonnés à une cause plus profonde, extérieure à tout intérêt ecclésiastique, en un mot à un dessein politique.

Et, en effet, le schisme de 1054, qui paraît un événement anormal si on l'isole des circonstances au milieu desquelles il s'est passé, s'explique tout naturellement si on lui donne la place qui lui convient au milieu des plans que dut agiter Michel Cerularius. Nous l'avons vu, ce n'était pas précisément le patriarcat, mais l'empire qu'il avait recherché dans sa jeunesse [1]. Après avoir rêvé d'occuper le trône de Constantin IX, il ne voyait pas dans la chaire de Sainte-Sophie une suffisante compensation, si elle ne lui donnait un moyen d'arriver, sinon à l'apparence, du moins à la réalité du pouvoir suprême qui avait failli être son lot. N'ayant pu devenir le maître de l'État, il résolut d'englober dans sa domination et l'État et l'Église. Le schisme avec Rome ne fut qu'un des moyens qu'il employa pour atteindre ce but.

1. Voir première partie, chap. II, p. 56.

De même que le patriarcat tirait son origine de la prépondérance politique de Byzance, de même le patriarche tenait son pouvoir de l'empereur dont il était en quelque sorte le plus haut fonctionnaire. Ce n'était pas sur la tradition apostolique (car nul ne prenait au sérieux la légende de Saint-André), mais bien sur l'omnipotence du pouvoir impérial qu'il lui était possible d'appuyer ses titres. Il était, avant tout, l'évêque de l'empereur, et c'est ce qui explique que les souverains eux-mêmes aient travaillé à faire de leur évêque le puissant personnage que nous voyons au XIe siècle. Ils pensaient par là accroître leur pouvoir; d'ailleurs, si un conflit s'élevait parfois entre le chef de l'État et le chef de l'Église, les exils et les persécutions de toute sorte laissaient toujours le dernier mot à l'empereur. Michel Cerularius lui-même avait été créé patriarche par la grâce de Constantin IX. Il était plus que son subordonné : il était son obligé et ce fut de cette condition qu'il résolut de sortir. Avant de devenir le maître à Byzance, il lui fallait secouer la dépendance dans laquelle le retenaient les traditions de ses prédécesseurs et les obligations de sa propre reconnaissance. Il devait se poser en puissance indépendante du pouvoir impérial; de là vint l'attitude nouvelle qu'il prit et dans la révolte de Léon Tornicios [1] et surtout dans ses rapports avec Rome.

A la puissance impériale, en effet, il fallait opposer une force équivalente et indépendante d'elle. Cette force, Michel Cerularius crut la trouver dans l'opinion du peuple, et voilà pourquoi il essaya d'agir sur les Byzantins en les précipitant dans des querelles religieuses. Déjà, il avait autour de lui un cercle d'amis et de partisans [2], capables de faire de la propagande en faveur de ses idées et de diriger au besoin cette force, aussi redoutable qu'inconstante, qu'on appelle la foule. Il avait surtout pour lui le clergé de la Grande Église et les moines de tout l'empire qui avaient intérêt à accroître sa

1. Voir première partie, chap. II, p. 80.
2. Voir au même chapitre, p. 78.

puissance. Il lui fut donc facile de réveiller des querelles assoupies depuis longtemps et de les transformer en machines de guerre contre le pape et contre l'empereur. Par là il se posait en défenseur de l'orthodoxie et enlevait ce titre au successeur des souverains qui en avaient fait leur apanage. Par une suprême habileté, il força Constantin IX à prendre dans cette querelle l'attitude nette que lui indiquaient ses préoccupations politiques. En se rangeant derrière le pape, l'empereur ménageait sans doute les intérêts de son pouvoir en Italie, mais il se discréditait aux yeux de ses sujets; il prenait pour lui la tâche ingrate de ménager un accommodement avec Rome et abandonnait, à son patriarche, le rôle le plus brillant. Lorsque l'émeute triomphante l'eut fait passer par toutes les volontés de ses adversaires, un pouvoir nouveau s'était élevé à Byzance. Le patriarche créé par l'empereur lui échappait : Constantin IX devait passer les derniers temps de son règne à l'observer en silence, sans oser s'attaquer de front à cet ennemi formidable [1].

Ainsi, nous pouvons conclure que les querelles religieuses pendantes entre les Orientaux et les Occidentaux ne furent qu'une matière molle dans la main puissante de Michel Cerularius. Il fit un levain de haine de ces dissentiments, très réels sans doute, mais que le temps, nous l'avons vu, commençait à assoupir. Le schisme ne fut dans sa vie qu'un épisode ; il le considéra comme un moyen de se rendre tout-puissant, et, pour devenir le maître de l'Orient, il n'hésita pas à rompre la communion avec Rome. Il acquit ainsi, à Byzance, une place prépondérante. Après avoir humilié le pape et l'empereur, il ne lui resta plus qu'à prendre leur place dans l'Église et dans l'État. Les efforts qu'il fit pour y arriver remplirent les dernières années de sa vie.

1. *Commemoratio brevis*, Will, p. 152 *b*.

TROISIÈME PARTIE

LES RÉSULTATS

Le schisme ne fut, aux yeux de Michel Cerularius, qu'un moyen et non un but. La véritable raison qui l'amena à soulever toutes ces polémiques, l'engagea dans ces lentes négociations et le décida enfin à trancher toutes les difficultés par la violence, fut un besoin de pouvoir universel qui devait embrasser aussi bien l'Église que l'État et s'appuyait sur le zèle religieux au nom duquel s'était soulevé le peuple. Vers la fin de l'année 1054, le pouvoir de Michel Cerularius devint prépondérant, sinon incontesté à Byzance. Les entreprises sur les Églises d'Orient et sur le pouvoir impérial remplirent désormais toute sa vie. Le schisme de 1054 ne fut que le prélude de cette lutte ; ce serait donc en faire une étude incomplète que de négliger les grandes entreprises que seul il a rendues possibles. La séparation avec Rome détruisit l'organisation ecclésiastique du passé et affaiblit par contre-coup le pouvoir impérial. Il est donc nécessaire de voir quel régime Michel Cerularius entendit substituer à celui qu'il avait anéanti. Il ne s'agissait pas seulement pour lui d'organiser une Église orthodoxe qui pût s'opposer victorieusement à l'Église latine ; il ne rêvait rien moins que de transformer les rapports séculaires entre les patriarches et les empereurs.

La révolution politique ne pouvait être complète à ses yeux que si elle était accompagnée de transformations contraires jusqu'ici au droit et aux habitudes des Byzantins. Michel Cerularius accomplit cette œuvre en moins de quatre ans; il fut brisé par les difficultés, peut-être à cause de la précipitation et de la fougue même avec lesquelles il entreprit la lutte.

CHAPITRE PREMIER

L'EXTENSION DE L'AUTORITÉ PATRIARCALE EN ORIENT

La victoire remportée sur Rome devait avoir pour conséquence naturelle de rehausser le prestige du patriarche de Constantinople aux yeux de tous les évêques orientaux. Quels que fussent leurs sentiments particuliers à l'égard des Latins, même chez ceux d'entre eux qui étaient disposés à la conciliation, une sourde méfiance contre Rome, fruit de leur éducation dirigée selon les principes du sixième synode et de l'Encyclique de Photius, régnait toujours parmi eux. Michel Cerularius avait exploité ce sentiment au plus fort de la lutte [1], et au fond tous ces évêques n'étaient pas fâchés de voir humilier un pape qui prétendait s'ériger en monarque spirituel et refusait, selon l'expression de Pierre d'Antioche, de discuter avec ses frères les patriarches [2]. Telles furent les dispositions qui entraînèrent les évêques d'Orient à prendre part à la lutte aux côtés de Michel Cerularius ou, tout au moins, à garder une neutralité bienveillante. Mais une fois la victoire remportée, ce n'était plus de désintéressement qu'il s'agissait : il fallait prendre parti. Le choix leur était encore permis avant les événements de 1054 ; mais du moment qu'ils avaient laissé Michel Cerularius agir, ils étaient obligés de se ranger à sa suite et ce fut ce qui arriva. Le patriarche exerça son action despotique à la fois sur les Églises du

1. Première lettre à Pierre d'Antioche.
2. Lettre à l'archevêque de Grado (Will, pp. 218, 11 et suiv.).

patriarcat de Constantinople et sur celles des patriarcats étrangers; il essaya même d'atteindre les Églises dissidentes.

I. — PATRIARCAT DE CONSTANTINOPLE.

Un premier fait est d'abord incontestable : dans sa lutte avec Rome, Michel Cerularius marcha d'accord avec tous les évêques du patriarcat de Constantinople. Aucun d'eux ne songea à élever la voix pour se ranger du côté de Rome; l'abjuration de Nicétas Pectoratus est la seule défection que l'on puisse citer et encore ne fut-elle due qu'à la force. D'une trace d'opposition à la politique de Michel Cerularius il ne peut être question. A l'époque de Photius, l'épiscopat grec s'était divisé en deux camps; en 1054, il semble bien qu'il n'en forme qu'un seul. C'est en vain que l'on a voulu chercher dans les lettres de Jean d'Euchaïta, publiées récemment, des tendances au blâme [1]. La lettre où l'on a vu des allusions acrimonieuses semble, au contraire, pleine d'affection pour Michel Cerularius. Jean d'Euchaïta s'y plaint de ne pouvoir oublier les douceurs de Constantinople et il adjure le patriarche de lui garder son amitié. « Pour le moment, lui dit-il, nous t'envoyons le présent messager à notre place, afin que tu reconnaisses en lui ton cher Jean, s'il y a encore en toi une pensée d'amitié semblable à celle qu'il a pour son cher Michel.... [2]. » Si cette lettre adressée à son « très honoré maître et ami, τιμιώτατε φίλον ἢ ἀρχόντων ἐμοί » a été écrite au moment du schisme, elle indique une approbation plutôt qu'un blâme [3]. On ne peut trouver non plus dans le parti des philosophes, Psellos, Lichudès, Xiphilin qui, d'ailleurs, était à ce moment en disgrâce, un foyer d'opposition contre les

1. *Abhandlung der königlichen Gesellschaft zu Göttingen*, 1881, t. II, p. 80.

2. *Abhandlung der königlichen Gesellschaft zu Göttingen*, 1881, II, p. 80 : « Πρὸς δ' οὖν τὸ παρὸν τὸν παρόντα σοι προσάγομεν ἀνθ' ἡμῶν, ἵνα γνῷς ἐν αὐτῷ τὸν σὸν Ἰωάννην, εἴ τις ἔτι σοι τοῦ φίλου φροντὶς ἐπειδήπερ κἀκεῖνος τὸν ἑαυτοῦ Μιχαήλ..... »

3. Dräseke, *Jean Mauropus, évêque d'Euchaïta, Rev. Byzant.*, II, 485 et suiv.

actes de Michel Cerularius [1]; tous lui ont au contraire donné des gages de leur amitié et Psellos lui-même, dans le réquisitoire où il accumule sur lui les accusations les plus terribles, se garde bien de lui faire un grief de sa conduite à l'égard de Rome. Il passe sous silence, comme pour ne pas exalter l'accusé, les faits qu'il racontera plus tard avec transport dans son *Oraison funèbre*. A part l'opposition de l'empereur, Michel Cerularius ne trouva donc dans son patriarcat aucun obstacle à ses desseins.

Bien au contraire de tous les diocèses qui lui étaient soumis, il tira de précieux auxiliaires. La lutte avec Rome fut engagée par Léon d'Achrida, métropolite de Bulgarie, c'est-à-dire par le chef d'une Église, sinon indépendante du patriarche, du moins plus libre que les autres Églises en face de son pouvoir. Lorsqu'il s'agit d'accomplir l'acte solennel de séparation, si Michel Cerularius ne rassembla pas un concile de tous les évêques du patriarcat, du moins il fit venir à Byzance des délégués des principales provinces. Si l'on examine les deux listes d'évêques qui souscrivirent à l'excommunication des partisans du pape et à l'Édit synodal, on voit qu'ils appartenaient aux provinces les plus diverses et même les plus lointaines de l'Empire. L'Asie était représentée par quatorze métropolitains ou archevêques. Du diocèse de Pont étaient venus Léon, évêque de Trébizonde, Nicolas, évêque de Pessinonte, et Nicétas, évêque de Chalcédoine [2]. Pour le diocèse d'Asie, Léon, évêque de Cotradia, représentait la province d'Isaurie [3]; Antoine, évêque de Sides [4], et Michel, évêque de Sylée [5], les deux provinces de Pamphylie; Léon, évêque de Myrrhes, celle de Lycie [6]; voilà pour le sud. A l'ouest, nous trouvons le métropolite de Chonai (ou Colosses) pour la

1. Id. M. Dräseke essaye de chercher les traces de cette opposition, mais ce n'est là qu'une conjecture.
2. Will, p. 155.
3. Id., p. 168.
4. Id., p. 155.
5. Id., p. 168.
6. Id., p. 155.

province de Phrygie pacatienne [1]; celui de Milet pour la Carie [2]; celui de Smyrne pour l'Asie [3]; ceux de Cyzique et de Colosses pour l'Hellespont [4]; Paul de Lemnos et Constantin de Mitylène pour la province des Cyclades [5]. Enfin, l'évêque de Zichiæ, Antoine, était venu du fond de l'Ibérie pour prendre part à cet acte et y représenter l'extrême Orient [6]. L'Europe ne fournit, au contraire, que cinq signatures : Grégoire, évêque de Mesembria sur la mer Noire, et Eusèbe, évêque d'Andrinople, pour la province du mont Hémus [7]; Nicolas, évêque d'Euchania, pour la Thrace [8]; Léon, archevêque d'Athènes [9], et Laurent, évêque de Dyrrachium [10], pour le diocèse d'Illyrie. Il faut y ajouter un évêque italien, Hypatios, évêque d'Otrante, représentant des dernières possessions byzantines en Italie [11]. Si toutes les provinces épiscopales ne sont pas représentées sur cette liste, les plus considérables du moins avaient envoyé des délégués. S'il n'y figure aucun évêque bulgare, c'est sans doute parce qu'il s'agissait d'un synode purement patriarcal et que l'Église bulgare était dans une certaine mesure autonome. C'est pour la même raison sans doute, que l'Église russe n'est pas représentée dans cette pièce. Du côté de la Bulgarie, l'origine et l'attitude de Léon d'Achrida suffisent à enlever tous les doutes; l'absence de sa signature n'est pas une manifestation de ses sentiments à l'égard du schisme. En est-il de même pour les évêques russes?

Nous ne trouvons la signature d'aucun d'eux dans l'Édit synodal. Faut-il en conclure que l'Église russe se tint à

1. Lequien, I, p. 183; — Will, p. 155.
2. Will, p. 168.
3. Id., p. 155.
4. Id., p. 155.
5. Id., pp. 168 et 155.
6. Id., p. 168.
7. Id., p. 155.
8. Id., p. 168.
9. Id., p. 168.
10. Id., p. 155.
11. Id., p. 155.

l'écart du schisme oriental? Ce serait là un jugement prématuré. Fille de l'Église byzantine, l'Église russe a reçu de Constantinople sa doctrine, sa discipline, sa liturgie et même son clergé. Dès le xe siècle, elle a manifesté contre l'Église latine la défiance et la haine que lui avaient inspirées ses éducateurs byzantins. Il est vrai que quelques missionnaires latins avaient pénétré dans la Russie du Nord et y avaient opéré des conversions; mais les rapports entre les Russes et la chrétienté latine sont restés vagues et incertains, et il est de fait qu'ils n'ont exercé aucune influence sur la constitution de l'Église russe. C'est à la tradition byzantine que celle-ci s'est toujours rattachée et il ne paraît pas qu'elle se soit jamais demandé si, en dehors de l'empire byzantin, il existait une autorité religieuse supérieure à celle du patriarche de Constantinople. Au contraire, les Russes ont presque toujours considéré les Latins comme des ennemis. D'après le chroniqueur Nestor, Vladimir repoussa les ambassadeurs Niemtsy (allemands), venus de la part du pape de Rome auprès de leur maître [1]. D'après le même chroniqueur, les prêtres de Kherson, qui firent l'instruction religieuse de Vladimir, lui recommandèrent de ne jamais recevoir l'enseignement des Latins. « Après le septième concile, disaient-ils, Pierre le Bègue vint à Rome avec d'autres, s'empara du siège de Rome et corrompit la foi. Il se détacha des sièges de Jérusalem, d'Alexandrie, de Constantinople et d'Antioche. Ils troublèrent toute l'Italie, répandant diverses doctrines. Ils ne professent pas une seule profession de foi, mais plusieurs; car parmi les prêtres, les uns servent n'ayant qu'une femme, les autres en ayant sept : ils se séparent les uns des autres en beaucoup de points [2]. »

Si telles étaient véritablement les idées inculquées aux Russes au sujet de l'Église latine, il n'est pas étonnant qu'ils aient été disposés à admettre toutes les doctrines de Michel

1. *Chronique de Nestor* (traduction Léger), pp. 69-70.
2. *Id.*, p. 96.

Cerularius. A l'époque du schisme le métropolite de Kiev était pour la première fois un Russe. Nestor raconte qu'après la mort du métropolite Theopemptos en 1047, Iaroslav laissa sa dignité vacante pendant quatre ans. En 1051, les évêques russes se réunirent pour lui donner un successeur et leur choix tomba sur un moine d'origine russe, Hilarion [1]. Ce serait conclure trop vite que de voir dans cette élection une première tentative de l'Église russe pour se rendre indépendante de Byzance. Les successeurs d'Hilarion furent, en effet, des Grecs [2] et, quels qu'aient été les rapports politiques entre les princes russes et les empereurs byzantins, l'Église russe vécut longtemps encore en bonne harmonie avec les patriarches de Constantinople. Sous le pontificat même d'Hilarion la règle monastique de saint Basile s'introduisit en Russie. Elle y fut apportée en 1051 par un Russe nommé Antoine, qui était allé en pèlerinage au mont Athos [3]. L'higoumène lui enseigna toutes les règles de la vie monastique, mais ne l'engagea pas à rester sur la Sainte Montagne. « Retourne en Russie, lui dit-il ; avec toi sera la bénédiction de la Sainte Montagne ; de toi sortira une foule de religieux [4]. » Ces paroles nous montrent de quel esprit de propagande était alors animé le clergé grec. Antoine revint, en effet, à Kiev et, après avoir habité longtemps un ermitage, fonda un monastère qui servit de modèle à tous les autres [5]. La relation laissée par les légats nous apprend qu'au moment du schisme, l'empereur Constantin IX reçut « de la cité des Russes un exemplaire authentique de l'excommunication » lancée contre Michel Cerularius [6]. Ce fait prouve que les

1. Strahl, *Geschichte der russischen Kirche*, I, 91.
2. Son successeur fut Jean, d'origine grecque (Demetracopoulos, *Græcia orthodoxa*, p. 9).
3. *Chron. de Nestor* (trad. Léger), pp. 132-135.
4. *Id.*
5. *Id.*
6. Will, p. 152 *b*. « Verum imperator post nuntios romanos directis suis, exemplar excommunicationis veracissimum a civitate Russorum sibi remissum accepit. »

légats avaient répandu dans tout l'Orient la charte qu'ils avaient déposée sur l'autel de Sainte-Sophie; il ne prouve pas du tout que les Russes se soient prononcés en leur faveur. Tous les faits que l'on peut recueillir nous montrent au contraire que, sous l'influence de leur clergé, ils ont suivi Michel Cerularius dans la voie du schisme.

Il convient d'abord d'écarter deux faits auxquels les historiens, désireux de montrer les bons rapports de la Russie avec l'Église latine, ont attaché trop d'importance. Le premier est le mariage d'Anne, fille de Iaroslav, avec le roi de France, Henri Ier ; il existe des lettres adressées à cette princesse par des papes dans lesquelles ils la félicitent de sa piété [1]. Il est clair qu'une fois arrivée en France, elle dut adopter toutes les habitudes religieuses de l'Occident; mais un exemple aussi isolé que celui-là ne saurait autoriser aucune conclusion sur les sentiments que l'Église russe professait alors pour l'Église latine [2]. Le second fait est plus caractéristique ; il s'agit de la translation des reliques de saint Nicolas de Myrrhes à Bari et de la vénération dont ce saint occidental fut immmédiatement l'objet en Russie [3]. Il faut remarquer pourtant qu'il n'y a aucun rapport entre la vénération des reliques et les questions de dogmes, de discipline ou de hiérarchie. Les croisés d'Occident qui, au moment de la quatrième croisade, traitaient les Grecs de schismatiques, témoignaient une grande dévotion pour leurs reliques et les faisaient transporter à grands frais en Occident. Une relique avait pour eux une valeur absolue, fût-elle même possédée par des païens, et dans ce cas c'était accomplir une bonne œuvre que de la leur enlever.

Il est, au contraire, certain que les attaques dirigées par Michel Cerularius contre l'Église latine eurent un grand

1. Dom Bouquet. T. XI, p. 653.

2. Ce mariage eut lieu en 1049. Voir sur ce point : de Caix de Saint-Aymour, *Anne de Russie, reine de France et comtesse de Valois*. Paris, 1896.

3. Cette translation eut lieu en 1087. Voir, à cette date, Lupus le Protospathaire, *la Chronique du mont Cassin*, etc.

retentissement en Russie. Un manuscrit de la bibliothèque synodale de Moscou renferme un traité adressé « aux Latins sur les azymes » et attribué à Léon, métropolite de Russie [1]. Ce traité a exercé la sagacité des érudits, puisque un seul métropolite de Russie a porté ce nom et encore son existence n'est-elle pas bien certaine, car Nestor n'en parle pas. Il aurait été le second archevêque de Kiev et aurait exercé ses fonctions de 992 à 1008 [2]. Plusieurs historiens ont conclu, de là, que, bien longtemps avant Michel Cerularius, il avait posé la question des azymes [3]. C'est là une hypothèse peu vraisemblable, car, nous l'avons vu, aucun témoignage ne nous montre que cette discussion ait été engagée avant 1054 [4]. De plus, les idées exprimées dans ce traité sont celles que nous avons déjà trouvées dans les ouvrages de Léon d'Achrida et de Nicétas Pectoratus. L'auteur débute par un long parallèle entre l'ancienne et la nouvelle loi qui paraît être une amplification des arguments grecs. Les azymes, d'après lui, sont le symbole du sacerdoce selon l'ordre d'Aaron ; le Christ est, au contraire, prêtre selon l'ordre de Melchisédech : il a donc remplacé les azymes par le pain fermenté qui représente la vie [5]. Vient ensuite une discussion sur le jour où s'est accomplie la Cène ; elle est une reproduction de celle de Nicétas ; l'auteur montre que, si l'on considère tous les détails de la Cène, on voit que le Christ n'a pas voulu célébrer la Pâque légale [6]. Enfin, après avoir résolu par des subtilités de symbolisme les textes douteux qui pouvaient être des arguments en faveur des azymes, il traite la question du sabbat, celle du mariage des prêtres, celle des

1. Il a été publié dans Paulov, pp. 302 et suiv.
2. Strahl, *Gesch. der russichen Kirche*, I, pp. 77-78.
3. Pichler, II, p. 6 : « Wie frühe der Griechische Clerus in Russland schon anfing das Feuer der Zwietracht gegen Rom zu schüren zeigt der zweite Bischof von Kiew, Leontius (992)..... » Id. Philarète (dans Blumenthal, I, p. 85).
4. Voir p. 161-162.
5. Paulov, *Recherches critiques*, pp. 302 et suiv.
6. Id., pp. 304-306.

viandes étouffées et celle du *Filioque* [1]. Il n'oublie, en un mot, aucune des difficultés agitées entre Léon IX et Michel Cerularius. Quel que soit cet auteur, on est bien forcé de conclure qu'il vivait au moins à l'époque du schisme. Il se peut qu'il ne soit qu'un simple évêque que l'ignorance d'un copiste a fait passer plus tard pour un métropolite [2]. Son traité montre, en tout cas, que l'Église russe était d'accord avec le patriarche de Constantinople pour réprouver les usages de l'Église latine, et il est vraisemblable que l'influence de Michel Cerularius ne fut pas étrangère à sa composition.

Si quelque doute pouvait, d'ailleurs, subsister sur les sentiments qui animaient l'Église russe au XIe siècle, il suffit de constater que, dans la suite, les rapports les plus étroits l'ont unie à celle de Constantinople. Le successeur d'Hilarion, le métropolite Georges, était un Grec et il fit un voyage à Constantinople en 1073 [3]. Le successeur de Georges, Jean, était aussi d'origine grecque. L'antipape Clément III lui envoya, vers 1080, une lettre pour l'exhorter à travailler à la réunion des deux Églises [4]. Jean lui répondit en énumérant de nouveau tous les griefs lancés par les Grecs contre l'Église latine. L'idée qui domine sa lettre, c'est qu'aucune entente n'est possible, si le pape ne se met préalablement d'accord avec le patriarche de Constantinople [5]. Lui, dit-il, n'est qu'un des moindres métropolites, « ὁ ἐλάχιστος μητροπολίτης [6] ». La véritable autorité est représentée « par le saint patriarche de Constantinople et ses métropolites [7] ». C'est à eux que Jean

1. Paulov, *Recherches critiques*, p. 308. Sur le sabbat, voir pp. 313-316 ; sur le mariage des prêtres, p. 317 ; sur les viandes étouffées et le *Filioque*, p. 317.
2. C'est l'hypothèse de Strahl, *Gesch. der russischen Kirche*, p. 78.
3. *Chronique de Nestor* (édit. Léger, p. 155).
4. Clément III est le pape opposé par l'empereur Henri IV à Grégoire VII.
5. Paulov, p. 360.
6. Id., p. 372.
7. Id., p. 360 : « Καὶ χρὴ τὴν σὴν ἱερότητα πρὸς τὸν τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἁγιώτατον πατριάρχην καὶ σὸν ἀδελφὸν κατὰ πνεῦμα ἐπιστεῖλαι καὶ ἀποστεῖλαι, καὶ πᾶσαν σπουδὴν εἰσενέγκασθαι, ὥστε λυθῆναι τὰ σκάνδαλα καὶ εἰς μίαν ἡμᾶς ἕνωσιν γένεσθαι.... »

conjure le pape de s'adresser. L'Église de Russie était donc, au XIe siècle, une véritable province du patriarcat de Constantinople et Michel Cerularius peut être considéré comme un des principaux auteurs de la séparation qui a toujours éloigné les Russes de l'Église romaine.

Au reste, ce n'était pas du côté de la Russie, mais de l'Occident que le patriarcat de Constantinople devait éprouver des pertes. Le milieu du XIe siècle est le moment de son apogée dans la péninsule des Balkans, où la Bulgarie avait été reconquise et dans l'Italie méridionale, où le rite grec s'était introduit sans conteste. Mais ces succès furent compromis sous le pontificat de Michel Cerularius lui-même et le terrain perdu par les Grecs fut regagné par la juridiction romaine. Dans la péninsule des Balkans, la fondation d'un nouvel État de Serbie par Dobroslav, fils de Dragomir, autour du plateau de Dioclée, eut pour résultat un recul de l'influence grecque. Le même jour, en 1043, tous les fonctionnaires byzantins furent massacrés [1]. Le nouveau prince se mit en rapports avec le pape et obtint en 1045 que son état, soumis jusque-là à l'archevêque de Spalato, eût un archevêque spécial qui résiderait à Antivari et dont la juridiction s'étendrait sur toute la Serbie et la Bosnie [2]. Plus tard, les historiens byzantins nous parlent de bons rapports entre le roi des Serbes et l'empereur Constantin IX [3], mais il est évident qu'au point de vue religieux ces régions échappèrent pour longtemps à l'influence grecque.

Dans l'Italie méridionale six métropolitains, ceux de Bari, Brindisi, Otrante, Tarente, Santa-Severina et Reggio, un grand nombre d'évêques et de monastères dépendaient encore, au moment du schisme, du patriarche de Constantinople. Quelques années plus tard, cette domination spirituelle était ruinée et, bien que le rite grec se soit maintenu presque

1. Fabre, *Liber censuum Ecclesiæ romanæ*, p. 140 (2), note 2.
2. Id. La création de cet archevêché est de 1045.
3. Cedrenos, II, 607 ; — Zonaras, XVII, 21. Le roi de Serbie reçut le titre de protospathaire.

jusqu'à nos jours dans la Grande Grèce, tout lien était rompu entre les Grecs d'Italie et ceux de Byzance. Les Églises grecques de l'Italie méridionale formèrent avec celles de Rome et des environs le germe de l'Église grecque unie qui devait triompher au concile de Florence et rester attachée à la juridiction des papes à travers toutes les vicissitudes. Les auteurs de ce changement furent ces mêmes Normands que Léon IX regardait comme des ennemis acharnés du Saint-Siège et contre lesquels il avait sollicité l'appui de l'empire byzantin. Toute conquête d'un Normand profita à la juridiction romaine et lorsqu'en 1059 Robert Guiscard eut obtenu par la grâce d'Hildebrand l'investiture des duchés de Pouille et de Calabre, il put se donner avec vraisemblance pour le champion de l'Église latine en Italie. L'année même qui suivit le schisme, il enleva aux Byzantins Otrante et Gallipoli. Dès lors, toutes les autres villes furent prises et reprises par les Normands et les Grecs qui se défendirent pied à pied avec un courage digne d'un meilleur succès [1]. A la fin du XI[e] siècle, toute l'Italie méridionale était normande et par conséquent latine ; le schisme était vaincu pour toujours de ce côté.

II. — LES PATRIARCATS ÉTRANGERS.

Ce fut, d'ailleurs, vers d'autres régions que se tourna l'attention de Michel Cerularius. Une fois le schisme accompli, il voulut devenir le maître de ces anciens patriarcats d'Orient qui n'étaient plus que des débris glorieux du passé, mais dont les chefs devaient former dans sa pensée, autour de lui, un cortège destiné à rehausser l'éclat de la nouvelle puissance qu'il voulait fonder.

1. Robert Guiscard prend Otrante et Gallipoli en 1055 ; en 1060, le Grec Aboul-Karé reprend Tarente, Oria, Brindisi, Otrante ; Robert Guiscard reprend Brindisi et Oria en 1062, Tarente en 1063, Otrante en 1064. Voir Delarc, *Les Normands en Italie*.

Une tradition persistante dans l'Église grecque veut que Michel Cerularius ne se soit pas contenté d'exercer sur les autres patriarches une action individuelle, mais que, comme autrefois Photius, il les ait réunis en concile œcuménique. Cette assemblée aurait compris tout au moins le patriarche d'Antioche et les métropolitains de Chypre et de Bulgarie; les autres patriarches auraient adopté les décisions du synode et rayé le nom du pape des diptyques de leurs églises. Malheureusement, aucun texte du XIe siècle ne nous autorise à admettre ces affirmations. Ce prétendu concile n'est mentionné que par des écrivains tout à fait postérieurs, le moine, Mathieu Blastarès, qui écrivait au XIVe siècle [1], et le chroniqueur Georges Phrantzès qui vécut de 1401 à 1448 [2]. Des erreurs de toute sorte et des plus grossières enlèvent toute espèce de valeur à leur témoignage. D'après Georges Phrantzès, ce fut le pape Étienne IX qui introduisit le premier, dans l'Église, et l'usage des azymes, et l'addition au symbole, et la coutume de se raser la barbe [3]. L'empereur Constantin Monomaque, qui était pourtant mort quatre ans avant l'avènement d'Étienne IX, aurait présidé ce synode d'accord avec son patriarche [4]. Il est inutile d'insister sur ces anachronismes, mais il n'en est pas moins intéressant de constater que le schisme oriental du XIe siècle frappa assez les imaginations pour donner lieu à une légende que nous trouvons au plus haut point de son développement chez ces chroniqueurs. Il n'y eut donc, en 1054, d'autre acte solennel que l'Édit synodal, signé par les représentants des diverses parties du patriarcat de Constantinople ; mais il est certain

1. D'après Pichler, t. II, p. 260.

2. Georges Phrantzès, édition de Bonn, pp. 312-313 (IV, 1).

3. Id. : « Στέφανος ὁ Συρφρών, ὃς καὶ πρῶτος τοῖς Ἰταλοῖς μετὰ ἀζύμων παρέδωκεν ἐπιτελεῖν τὴν ἁγίαν ἱερουργίαν. »

4. Id. : « Οὗτος οὖν ὁ πατριάρχης γνώμῃ τοῦ βασιλέως καὶ τῶν ἑτέρων τριῶν πατριάρχων καὶ τοῦ ἀρχιεπίσκοπου Βουλγαρίας καὶ τοῦ Κύπρου καὶ πάσης τῆς ὑπ' αὐτὸν συνόδου τὸν εἰρήμενον πάπαν Στέφανον τῶν διπτύχων ἐξέβαλεν. » Étienne IX, qui n'est autre que le légat Frédéric de Lorraine, régna de 1057 à 1058.

qu'une fois ce grand acte accompli, Michel Cerularius fit tous ses efforts pour le faire accepter à l'Orient tout entier.

Ce fut d'abord au seul des trois patriarches orientaux qui fît encore partie de l'empire, au patriarche d'Antioche, qu'il s'adressa. Nous avons vu qu'il n'avait pas attendu la rupture officielle avec Rome pour faire appel à sa fidélité et qu'il lui avait raconté à sa manière et le voyage des légats et leur conduite à Constantinople [1]. Cette première lettre ne lui parut pas suffisante et après la déposition de la bulle pontificale sur l'autel de Sainte-Sophie, il lui adressa une seconde lettre pour lui raconter les événements qui s'étaient accomplis et lui donner en même temps ses instructions.

Ce nouveau récit n'est que la suite du roman imaginé par le patriarche dans sa première lettre; mais, pour l'y adapter, il n'a pas éprouvé cette fois le besoin de dénaturer beaucoup les faits. Il débute par quelques réflexions sur l'acharnement du démon qui, ne pouvant plus soulever nulle part d'hérésie depuis que « les sources de l'orthodoxie coulent abondamment jusqu'aux extrémités de la terre », a suscité à Constantinople ces suppôts d'Argyros [2]. Dès que l'altération du sceau des lettres qu'ils apportaient eut été reconnue et que leur supercherie fut dévoilée, ils se répandirent en propos orgueilleux et attaquèrent la doctrine orthodoxe. D'après eux, « nous avions ruiné l'orthodoxie de mille manières et en particulier en disant que l'esprit procède du Père seul et non du Père et du Fils [3] ». « Ils se vantaient d'être venus pour redresser nos erreurs et non pour pervertir leur doctrine [4]. » Devant cette attitude que fit Michel Cerularius? Il

1. Première partie, chap. III, pp. 115-116.
2. Will, pp. 184-185.
3. Id., pp. 185-186 : « Ὡς γὰρ καὶ τὴν ἄφιξιν δολερὰν ποιησαμένοι καὶ τὰ γράμματα πλαστευσάμενοι ἐφωράθησαν, καὶ ἄλλους δὲ λόγους ὑπεροψίας καὶ θράσους μεστοὺς κατὰ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ὑπηγορεύοντο · παρ' ἡμῖν μὲν διέφθαρται τὸ ὀρθόδοξον καὶ τά τε ἄλλα καὶ ὅτι ἐκ τοῦ πάτρος μόνου, ἀλλὰ μὴ ἐκ τοῦ υἱοῦ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορέυεσθαι λέγομεν. »
4. Id., p. 186 : « Ἐκόμπαζον δὲ καί, ὡς ἐπὶ διορθώσει τῶν ἡμετέρων, οὐκ ἐπὶ διαστροφῇ τῶν οἰκείων ἀφίκοντο. »

évita d'entrer en rapports avec eux [1], d'abord parce qu'il les trouva incorrigibles [2], ensuite parce qu'il ne voulut pas négocier « avec des légats romains » sans l'aveu du patriarche d'Antioche et de ses collègues, suivant les anciens usages [3]. Michel Cerularius établit donc que vis-à-vis de Rome les quatre patriarches de l'Orient sont solidaires ; il flatte ainsi son correspondant et insinue que c'est l'orthodoxie tout entière qui a été attaquée dans sa personne. Un tel point admis devait rendre sa conclusion plus facile.

Ce préambule n'était, d'ailleurs, destiné qu'à préparer Pierre d'Antioche à l'indignation que devait lui causer le récit de la violation de Sainte-Sophie et de la déposition de la bulle sur la Sainte Table [4]. Cette bulle, Michel Cerularius la résume en trois mots : elle jette l'anathème sur l'église orthodoxe parce que ses prêtres portent la barbe, parce qu'elle offre du pain fermenté, parce qu'elle refuse d'admettre le *Filioque* [5]. C'est donner une idée un peu sommaire de ce document que Michel Cerularius se garde bien d'envoyer à Antioche ; il omet notamment, et pour cause, l'éloge que les légats font de l'orthodoxie de l'empereur et de tous les Byzantins. Suit le récit très incomplet des actes de Michel Cerularius lui-même après la scène de Sainte-Sophie. Il a jugé inconvenant de se venger de ses ennemis, « ἀμύνεσθαι ἀπεικὸς ἐνομίσαμεν [6] ». Il n'a pas voulu « donner aux Romains un sujet de scandale ». Le chef de l'ambassade, en effet, prétendait être parent du pape et du roi, « ἀνεψιὸν τοῦ ῥηγὸς καὶ τοῦ πάπα [7] ». Cependant, par ordre de l'empereur, « προστάξει βασιλικῇ », il a excommunié dans le Grand Tribunal, « ἐν τῷ

1. Will, p. 186.
2. Id.
3. Id. : « Ὅτι ἄνευ τῆς σῆς μακαριότητος καὶ τῶν ἄλλων ἁγιωτάτων πατριαρχῶν περὶ τοιούτων λόγους πρὸς τοὺς τοποτηρητὰς τῆς Ῥώμης ἀνακινεῖν καὶ ἀνάξιον ὅλως καὶ τῇ κατὰ τοὺς ἄνω χρόνους ἐν τοῖς τοιούτοις κρατησάσῃ συνηθείᾳ ἐναντίον καὶ ἀκατάλληλον ἐνομίζομεν. »
4. Will, pp. 186-187.
5. Id.
6. Id.
7. Id.

μεγάλῳ σεκρέτῳ », tous ceux qui avaient pris part à la rédaction de cet acte en les sommant de venir en sa présence renoncer à leurs erreurs [1]. Sur leur refus suivi de menaces, Michel Cerularius a cru bon de procéder à l'anathème public [2].

Tel est ce récit dont la mauvaise foi consiste non dans le travestissement, mais dans l'omission des faits. Michel Cerularius ne raconte au patriarche d'Antioche ni ses efforts pour attirer les légats dans un piège, ni l'émeute qu'il excita contre l'empereur. Il affirme même qu'il n'a agi que par ordre de Constantin IX et, s'il ment avec cette hardiesse, c'est qu'il possède un document suffisant pour appuyer son dire, la lettre d'humilité et d'approbation qu'il a arrachée à la faiblesse de l'empereur.

Après avoir ainsi exposé les faits, il en tire les conséquences dans la seconde partie de sa lettre. Les machinations du « démon » contre le patriarche de Constantinople atteignent aussi celui d'Antioche en sa qualité de défenseur inébranlable de la vraie foi [3]. Mais surtout et c'est ici que Michel Cerularius dévoile clairement ses intentions, sa lettre a pour but de permettre à Pierre d'Antioche de faire une réponse digne de « sa magnanimité et de sa sagesse [4] », s'il reçoit de Rome des lettres relatives à ces événements. Il ne peut donc y avoir aucun doute : c'est un mot d'ordre que Michel Cerularius envoie à son collègue d'Antioche. Il n'a même pas attendu qu'il ait reçu une réponse à sa première lettre tant il a peur que Pierre apprenne les faits par une source latine. Il va jusqu'à lui dicter la réponse qu'il aura à faire aux insinuations qui lui viendront de Rome, car il se pose en face des prétentions latines comme le défenseur de

1. Will, p. 187.
2. Id. : « Ὡς δὲ οὐκ ἠνείχοντο, ἀλλὰ καὶ διαχειρίσασθαι ἑαυτούς, εἰ μὴ παύσονται, περὶ τούτου ὀχλούμενοι, διηπείλουν εἰς τὸ κατὰ τῆς αὐτῶν βλασφημίας συνείδομεν χωρῆσαι ἀνάθεμα. »
3. Id., p. 188 : « Πρῶτον μέν, ὡς τῆς αὐτῆς ὕβρεως ἡμῖν κοινωνῶν. »
4. Id. : « Ἔπειτα δέ, ὡς ἂν τῶν προβάντων ἐσχηκὼς εἴδησιν καὶ κατάληψιν ἀκριβῆ, εἴ ποτέ σοι περὶ τούτων ἀπὸ Ῥώμης ἀφίκοιντο γράμματα, ἐσκεμμένως καὶ τῆς σῆς μεγαλεπηβόλου καὶ θειοτάτης διανοίας ἀξίαν τὴν ἀπόκρισιν δῷς. »

la vraie foi des Orientaux et des droits de tous les patriarches.

La réponse que Pierre fit à cette lettre et à la précédente ne fut peut-être pas de nature à contenter Michel Cerularius. Le patriarche d'Antioche avait sur lui le privilège de l'âge et de plus, il le montre assez, il se considérait comme son égal et non comme son subordonné. C'est donc avec la plus entière liberté qu'il examine la question que lui soumet Michel Cerularius; dans la lettre qu'il lui adresse on retrouve le même esprit que dans sa réponse à Dominique de Grado. Il ne croit pas qu'un schisme soit nécessaire et conserve l'illusion qu'entre Rome et Constantinople un accommodement est possible : aussi il fait tous ses efforts pour qu'il réussisse. Il accepte donc sans contrôle toute l'histoire que lui a contée Michel Cerularius et il ne ménage pas son indignation à cet Argyros, à ce laïque qui a osé se mêler des affaires de l'Église [1]. De ce côté, Michel Cerularius a donc gagné sa cause, mais ce n'est pas là, d'après Pierre d'Antioche, un motif suffisant pour se séparer de Rome : aussi examine-t-il à sa manière toutes les difficultés qui existent entre les deux Églises.

Il se défend d'abord, en son nom et en celui des patriarches, de mentionner le pape dans les diptyques [2], mais à ce sujet il se donne le malin plaisir de convaincre Michel Cerularius d'inexactitude. Entre le sixième synode et l'année 1054, en effet, il est clair que le nom du pape a été rétabli dans les diptyques des églises d'Orient. Quand a-t-il été rayé depuis, Pierre d'Antioche ne le sait, mais il se souvient de l'avoir vu, quarante ans auparavant, mentionné dans les diptyques de l'église de Constantinople sous le patriarche Sergius [3]. Et avec une complaisance ironique il rejette la faute

1. Will, p. 189 : « Ἀργυρὸς... τοῖς ἱεροῖς ἐπεχείρει, ἀνίερος ὤν. Τί γάρ, φησί, κοινὸν κυνὶ καὶ βαλανείῳ, ἵν' ἐκεῖνος ἐν λαϊκοῖς τεταγμένος, τὰ ἱερέων πολυπραγμονῇ, καὶ συγγραφὰς τοιαύτας, ὡς ἐδήλωσας ψευδεῖς, ἐπινοῇ καὶ διαπράττεται. »
2. Id., pp. 190-191.
3. Id., pp. 191-192.

sur le secrétaire (chartophylax) de Michel Cerularius. « S'il est vrai, dit-il, qu'en matière d'éloquence (telle est sa réputation) il se montre plein de sagacité, il est jeune et n'a pas encore une connaissance suffisante des questions ecclésiastiques. Comme le dit Jean, c'est un vin à peine sorti du pressoir [1]. » C'est donc moins par une adhésion sans réserve que par des conseils que le patriarche d'Antioche répond à Michel Cerularius. Il ne trouve pas, en effet, que toutes les erreurs de l'Église latine aient la même importance. Les unes sont odieuses et haïssables, « d'autres peuvent se guérir ; d'autres ne méritent que le dédain [2] ». Pierre ne peut parvenir à s'indigner de ce que les prêtres romains se rasent la barbe. Les Grecs, fait-il remarquer, n'ont-ils pas eux aussi leurs usages particuliers [3]. Il n'attache pas plus d'importance à la question des viandes suffoquées [4]. Ce qui est plus grave à ses yeux, et en cela il représente bien la tradition de Photius, c'est l'adjonction au symbole. Au fond il a pour les Latins le mépris d'un homme civilisé pour des barbares et il excuse leurs erreurs en expliquant gravement que les Vandales ont corrompu chez eux la foi du concile de Nicée [5]. C'est avec une naïveté touchante qu'il exprime sa compassion à l'égard de ces frères deshérités. « Ce sont nos frères, dit-il, bien que leur rusticité et leur ignorance les entraîne souvent loin des convenances, lorsqu'ils suivent leur propre volonté. Nous ne pouvons pas demander à des barbares le zèle que, grâce à notre culture, on est en droit d'attendre de nous. C'est déjà un grand résultat qu'ils proclament dans son intégrité la Trinité source de vie et

1. Will, p. 192 : « Πίστιν δὲ οὐχ ἔχει, φησὶν Ἰωάννης, ὁ τῆς κλίμακος οἶνος εὐθὺς ἐκ ληνῶν ἐγκλειόμενος. »

2. Id., p. 193 : « Καὶ τὰ μὲν τούτων ἐδόκει ἀπευκταῖα καὶ φευκτα, τὰ δὲ ἰάσιμα, τὰ δὲ παροράσεως ἄξια. »

3. Id. p. 193.

4. Id., pp. 193-195.

5. Id., p. 197 (XII) : « Ὡς ἔοικεν, ἀπώλεσαν Ῥωμαίοι τὰ ἀντίγραφα τῆς ἐν Νικαίᾳ πρώτης συνόδου, οἷα τῆς Ῥώμης ἐπὶ πολὺ τοῦ τῶν Οὐανδάλων ἔθνους κυριαρχήσαντος παρ' ὧν ἴσως καὶ ἔμαθον ἀρειανίζειν. »

qu'ils admettent l'Incarnation d'après notre propre sentence [1]. »

Pierre d'Antioche s'aveugle donc volontairement sur ces Romains dont il ne connaît pas même la langue [2], et c'est ce qui le pousse à émettre des avis qui ne concordent pas avec ceux de Michel Cerularius. Il ne croit pas que la résistance de pareils barbares soit bien difficile à vaincre. Il se flatte déjà d'avoir résolu la question des azymes dans sa lettre à Dominique, patriarche de Grado [3], et il pense que Michel Cerularius pourra facilement les faire céder sur la question du symbole et sur celle du mariage des prêtres [4]. Une simple lettre du patriarche de Constantinople au pape que l'on se dispose à élire suffira, pense-t-il, à trancher la question [5]. En effet, c'est là un point important, Pierre d'Antioche ne peut se résoudre à croire qu'il y ait un schisme dans l'Église. « Je t'en prie, s'écrie-t-il, je t'en supplie, je t'adjure, et par la pensée je me jette à tes genoux sacrés, que Ta divine Béatitude cède à ce coup et se plie aux circonstances. Je tremble qu'en voulant recoudre cette blessure elle n'aboutisse à quelque chose de pis, au schisme (δεὸς γὰρ μήποτε ῥάψαι τὸ διεῤῥωγὸς βουλομένη, χεῖρον τὸ σχίσμα ποιήση), et qu'en cherchant à relever ce qui est abattu, elle ne prépare une chute plus grande encore. Considère ce qui sortira évidemment de tout ceci, je veux dire de cette immense divergence qui réussira à séparer de notre sainte Église, ce siège magnanime et apostolique; la méchanceté remplira désormais la vie et le monde entier sera bouleversé. Si les deux reines de la terre sont dans le trouble, partout régneront les larmes, hélas en abondance, partout les famines, les pestes, dans les cam-

1. Will, p. 198.

2. Id., p. 204 (16-27). Il envoie à Michel Cerularius la lettre qu'il a reçue du pape, pour la faire traduire en grec, personne, à Antioche, ne pouvant faire ce travail.

3. Id., pp. 198 et suiv.

4. Id., p. 200.

5. Id., p. 201 (9-12) : « Κἄντευθεν καὶ λίαν ἐπάναγκες, ἁγίωτατε δέσποτα, πάπα προχειριζομένου, πάντα ταῦτα τὴν σὴν ἱεροπρεπῆ τελειότητα διὰ τιμίας γραφῆς πρὸς αὐτὸν ἀναταξασθαι. »

pagnes et dans les villes ; nulle part nos armées ne seront plus jamais victorieuses [1]. »

Tel fut le cri déchirant que l'idée même d'un schisme arracha à Pierre d'Antioche. Il ne vit pas, dans son aveuglement, que ce mal qu'il redoutait était déjà consommé et que ses tentatives de conciliation étaient en retard d'au moins plusieurs semaines. Bien plus, il ne sembla pas se douter qu'il s'était mis de fait à la suite de Michel Cerularius, et que la position qu'il avait prise sur les trois principales questions en litige, l'addition au symbole, la matière de l'Eucharistie et le mariage des prêtres, le rangeait bon gré mal gré du côté des ennemis de Rome. Michel Cerularius en demandait-il davantage? Il consentait évidemment à laisser au patriarche d'Antioche l'illusion de son indépendance, à condition qu'il acceptât les trois doctrines qui séparaient à jamais le siège de Constantinople de celui de Rome. Après une telle déclaration, il pouvait opposer aux partisans des Latins l'unanimité de l'Orient, et voilà pourquoi, satisfait de sa victoire, il ne songea plus à obtenir de Pierre d'autre concession.

Les rapports des patriarches d'Antioche et de Constantinople devinrent, semble-t-il, encore plus étroits sous le successeur de Pierre, Théodore. Au moment de la révolte de 1057, qui aboutit à la proclamation d'Isaac Comnène, on trouve ce personnage à Constantinople et dans la suite même de Michel Cerularius. Il lui est assez dévoué pour que le patriarche lui confie, de concert avec le syncelle de Constantinople, Étienne, la mission de proclamer Comnène devant le peuple [2]. Cette circonstance nous montre que le nouveau patriarche d'Antioche était, en quelque sorte, l'homme-lige de Michel Cerularius et, s'il le servait ainsi dans ses desseins politiques, il

1. Will, pp. 202-203 (XXI) : « Καὶ ὅπως αἱ βασιλεῖαι πάσης τῆς γῆς τεταραγμέναι εἰσι, καὶ πανταχοῦ θρῆνος, καὶ οὐαὶ πολύ, καὶ λιμοί, καὶ λοιμοί, καὶ συνεχεῖς κατὰ χώραν καὶ πόλιν · καὶ οὐδαμῆ οὐδαμῶς ὡς ἐπὶ πάντα τὰ ἡμέτερα εὐοδοῦνται στρατόπεδα. »

2. Cedrenos, II, 636 : « Θεοδόρου τοῦ Ἀντιοχείας πατριάρχου τὴν ἀναῤῥησιν τῆς εὐφημίας βοήσαντος. »

est probable qu'il lui était encore plus dévoué en matière religieuse [1].

L'adhésion du patriarche d'Antioche à la cause du schisme entraînait celle de tous les métropolitains et évêques qui lui étaient subordonnés. Or, une notice épiscopale, qui date avec vraisemblance du XIe siècle, attribue au patriarcat d'Antioche deux catholicats, treize métropoles, neuf métropoles autocéphales, douze archevêchés, en tout cent quatre-vingt-douze sièges épiscopaux qui s'étendaient depuis l'Ibérie jusqu'à Bagdad [2]. Sans doute un grand nombre de ces évêchés n'existait plus à cette époque, soit qu'ils eussent été détruits par les Arabes, soit qu'ils fussent sans titulaires. Néanmoins, l'autorité du patriarche d'Antioche s'étendait fort au-delà des limites de l'empire grec. La notice en question parle de deux « catholicoi » établis à Romagyris et à Bagdad [3]. Romagyris ne serait qu'un quartier (ἀγήρ, le quartier romain) de la ville de Nisabur, capitale du Koraçan, et l'affluence des marchands grecs dans ces régions aurait permis d'y établir un catholicat dépendant du patriarche d'Antioche. Il en aurait été de même à Bagdad dès l'année 910 [4]. D'ailleurs, l'existence de ces deux grandes dépendances d'Antioche est rendue plus certaine encore par un passage de la lettre de Pierre d'Antioche au patriarche de Grado. Afin de combattre les prétentions de son correspondant à ce titre de patriarche, il lui montre l'exemple des vastes pays soumis à la domination d'Antioche et dont les évêques, catholicoi, métropolitains, archevêques, n'ont jamais porté un pareil titre [5]. Or, il lui cite « Babylone la Grande et Romagyris dans le Choraçan », ainsi

1. Un autre patriarche d'Antioche, Jean, qui vivait encore en 1117, a écrit un traité Περὶ ἀζύμων κατὰ Λατίνων; il fut chargé par l'empereur de conduire une ambassade pour l'union des Églises. (Voir Krumbacher, *Gesch. der byzant. Litteratur*, p. 156.)

2. D'après le manuscrit 1451 de la Bibliothèque du Vatican, Gelzer, *Wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der oriental. Kirche* (*Byzantinische Zeitschrift*, I, p. 275).

3. Id.

4. D'après Brosset, *Histoire de la Géorgie*, I, 472, cité par Gelzer. Id.

5. Will, pp. 212-213.

que toutes les autres éparchies orientales dans lesquelles il envoie des archevêques [1]. Ce texte vient confirmer fort heureusement les détails de la notice épiscopale ; il montre que les forces spirituelles du patriarcat d'Antioche devaient apporter à Michel Cerularius un appoint qui n'était pas méprisable.

Des deux autres patriarches d'Orient au contraire, il ne pouvait attendre les mêmes secours, puisque les titulaires d'Alexandrie et de Jérusalem étaient toujours en terre musulmane et n'avaient conservé que des vestiges de leur grandeur passée. Ces deux prélats vivaient sous la domination des califes fatimites depuis la fin du xe siècle. Le représentant de la dynastie était alors El-Mostansir, dont le règne dura soixante ans (1034-1094) et qui, l'année même du schisme, en 1054, essayait de renverser le calife de Bagdad et de rétablir l'unité de l'Islam. Il eut avec Constantin IX des rapports de courtoisie qui nous sont attestés par les chroniqueurs du temps [2] et qui s'expliquent par le danger commun qui menaçait les deux souverains, celui du Turc Seldjoucide Toghrul-Beg. D'après Psellos, ces relations n'auraient pas été à l'honneur de Constantin IX [3] et, d'ailleurs, on ne voit pas que Michel Cerularius ait songé à s'en servir pour agir sur les patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie. Ce fut le patriarche d'Antioche, dont les relations avec eux devaient être fréquentes, qu'il chargea de leur communiquer ses volontés. Il lui importait beaucoup, en effet, d'obtenir l'adhésion de ces deux patriarches, car elle devait dans sa pensée achever de décider tout l'Orient en sa faveur. De plus, il craignait de se voir devancer par les Latins. Enfin, les dispositions de ces deux patriarches lui étaient suspectes : il avait entendu dire qu'ils mentionnaient le pape dans les diptyques de leurs

1. Will, pp. 212-213 : « Ἀναλόγισαι γάρ, ὅσον μείζων τῆς κατὰ σὲ χώρας ἡ Βουλγαρία, ὅσον δὲ ταύτης πάλιν Βαβυλὼν ἡ μεγάλη καὶ Ρωμάγυρις ἤτοι τὸ Χορασάν, καὶ αἱ λοιπαὶ τῆς ἄλλης ἀνατολῆς ἐπαρχίαι, ἐν αἷς ἀρχιεπίσκοποι παρ' ἡμῶν πέμπονται... »

2. Psellos I, pp. 193-194 (éd. Sathas) ; — Cedrenos, II, p. 607 ; — Mich. d'Attalie, p. 49 (17 et suiv.).

3. Id.

églises [1]. Le patriarche de Jérusalem (c'est Humbert lui-même qui nous l'apprend) avait conservé l'usage des azymes [2] et le mouvement incessant des pèlerins occidentaux qui se rendaient en Terre-Sainte pouvait le faire pencher du côté de Rome [3]; il fallait donc se hâter de le gagner, lui et son collègue d'Alexandrie à la cause du schisme.

Une première fois, avant les événements de juillet 1054, Michel Cerularius avait enjoint au patriarche d'Antioche de rechercher s'il était vrai que la mention du pape dans les diptyques eût toujours lieu dans ces deux patriarcats [4]. Cette première incursion dans le domaine de Jérusalem et d'Alexandrie lui parut insuffisante et, lorsque, après la scène de l'excommunication, il écrivit pour la seconde fois à Pierre d'Antioche, il joignit à sa lettre deux missives exactement pareilles, « ἰσοδυναμοῦντα κατὰ πάντα τῷ πρὸς τὴν σὴν ἁγιωσυνὴν ἀπεσταλμένῳ [5] », et il chargea le patriarche lui-même de les faire parvenir à leurs destinataires. Nous ne possédons plus ces deux lettres, mais Michel Cerularius prend lui-même la peine de nous dire qu'elles étaient en tout semblables à celle qu'il écrivait au patriarche d'Antioche. Cette invitation ne lui parut même pas suffisante et il termina sa lettre en engageant Pierre à leur écrire lui même pour exciter leur zèle en faveur de l'orthodoxie, « ζῆλον ἔνθεον ἀναλάβειν περὶ τοῦ ὀρθοῦ δόγματος [6] ». Quel était son but en lui faisant cette recommandation? Si ces patriarches, dit-il, sont interrogés sur les affaires de Rome, ils pourront ainsi faire une réponse convenable, « ἁρμόζουσαν πρὸς αὐτοὺς καὶ λεγομένην, ὡς δεδηλῶται ποιήσασθαι τὴν ἀπόκρισιν [7] ». C'était donc le mot d'ordre que Pierre d'Antioche était chargé de leur transmettre; les quatre patriarches ainsi réunis dans un même accord ne devaient

1. Deuxième lettre à Pierre d'Antioche (Will, p. 188, 3-24).
2. Dialogue du Latin et du Constantinopolitain. Baronius, XI, 745 *a-b*.
3. Voir le fait cité, p. 65.
4. Will, p. 178-179 (IX-X).
5. Id., p. 188 (3-24).
6. Id.
7. Id., p. 188.

avoir à l'égard du pape qu'une seule politique, une seule volonté. Et, pour plus de précaution, de peur que la lettre confiée à Pierre n'arrive pas jusqu'au patriarche d'Alexandrie, Michel Cerularius annonce qu'il a adressé le double de cette lettre au patriarche de Jérusalem avec mission de l'envoyer en Égypte [1].

Nous savons, par Pierre d'Antioche, que ces lettres arrivèrent à leur destination [2], mais il serait intéressant de connaître aussi les réponses qui leur furent faites. En l'absence de documents il est seulement permis de constater que les trois patriarcats restèrent attachés à l'orthodoxie et s'unirent plus étroitement au siège de Constantinople. Désormais, tous les membres de l'Église grecque furent solidaires vis-à-vis de l'Église latine, et le patriarche de Byzance put parler au pape en leur nom. Les historiens qui se sont occupés de l'état du patriarcat d'Alexandrie, au XIe siècle, ont constaté qu'à cette époque l'hellénisme y a fait de grands progrès au détriment du clergé arabe qui avait été prédominant au Xe siècle [3]. Il est intéressant de rapprocher ce fait des efforts de Michel Cerularius pour entraîner tout l'Orient à sa suite, car il est évident que toute victoire de l'hellénisme en Égypte était un gain nouveau pour l'église de Constantinople.

III. — ÉGLISES DISSIDENTES.

Mais il ne suffisait pas à Michel Cerularius de gagner l'opinion des Grecs orthodoxes. Il conçut peut-être, même avant le schisme, le projet plus audacieux encore de reculer les limites de l'Église grecque et de faire rentrer dans son giron

1. Will, p. 188.
2. Id., p. 204 (5-9) : « Διεπορθμεύθησαν δὲ καὶ τὰ πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ θεοφόρους ἀδελφοὺς καὶ συλλειτουργοὺς ἡμων, τόν τε Ἀλεξανδρείας, καὶ τὸν Ἱεροσολυμίτην ἐκπεμφθέντα ἱερὰ γράμματα τῆς ἁγιωσύνης σου. »
3. Gelzer, *Wenig bekannte Bistümerverzeichnisse* (*Byzantinische Zeitschrift*, t. II, p. 37).

quelques-unes des Églises hérétiques qui s'en étaient séparées à l'époque des conciles œcuméniques. Il s'attaqua à l'une des plus puissantes, à l'Église arménienne.

Depuis l'époque du concile de Chalcédoine, en 451, l'Église arménienne s'était séparée de l'Église grecque, non par sympathie pour la doctrine d'Eutychès, mais par une haine du nestorianisme, qu'elle accusait le concile de restaurer. Elle avait gardé la tradition de Grégoire l'Illuminateur et des trois premiers conciles œcuméniques; elle avait donc vécu de sa vie propre, au hasard des invasions et des conquêtes, et ses coutumes différaient en plusieurs points de celles de l'Église grecque. L'usage des pains azymes, notamment, était universel en Arménie, et Michel Cerularius devait trouver, dans cette circonstance, un terrain de combat tout préparé. De plus, il se trouvait que, de ce côté, loin d'être en opposition avec la politique impériale, ses desseins étaient d'accord avec ceux de Constantin IX. Ce prince avait résolu, en effet, d'exécuter le traité conclu entre l'empereur Basile II et le roi d'Arménie, d'après lequel, à la mort du roi, le pays devait revenir à l'empire romain [1]. Or, le dernier des Bagratides, Gagik II, avait succédé à son père en 1042, au mépris de ce traité. Constantin IX réclama, en 1045, le territoire de l'Anium et toute la Grande Arménie [2]. Le roi Gagik fut détrôné et fit sa soumission; il reçut en échange de sa couronne de grands biens en Cappadoce dans lesquels il termina sa vie [3]. L'Arménie fut donc annexée à l'empire [4]. Il est vrai que cette réunion fut éphémère; les généraux de l'empereur eurent à lutter contre la mauvaise foi des chefs locaux qu'ils étaient obligés de prendre comme auxiliaires [5], et surtout contre un adversaire plus terrible, contre le sultan seldjou-

1. Cedrenus, II, 557.
2. Id., 557-559.
3. Cedrenus, II, 557-559.
4. Id., 559-562, Psellos, I (éd. Sathas), p. 193 : « Οὐ βραχύ τι μέρος τῆς Ἀρμενίων οἰκειωσάμενος γῆς. »
5. Cedrenus II, 575-580. Zonaras, XVII, 25.

cide Toghrul dont les attaques commencèrent en 1048 [1]. Néanmoins, avec des alternatives de succès et de revers, la cause de l'hellénisme triompha encore quelque temps en Arménie et aux succès politiques se joignirent des victoires religieuses auxquelles Michel Cerularius ne fut pas étranger.

Il est probable que ses efforts pour amener à lui l'Église arménienne sont antérieurs au schisme et il est possible que dans cette œuvre il ait eu pour lui l'appui de Constantin IX dont la politique était pour une fois d'accord avec la sienne. Mais, dans sa pensée, rattacher l'Église arménienne à Constantinople, c'était faire triompher la cause du schisme. Dans la deuxième lettre que l'archevêque d'Achrida adressa au clergé romain, il fit allusion à l'attachement des Arméniens pour les azymes et rapprocha leur erreur de celle des Juifs [2]. L'attaque devint bientôt plus pressante et Nicétas Pectoratus, l'adversaire des Latins, composa sans nul doute sur l'ordre de Michel Cerularius un traité contre les erreurs arméniennes. Quatre de ces traités sont inédits [3], et si l'on juge par le début du premier, ils doivent porter sur les controverses théologiques qui séparaient les Arméniens des Grecs. Il y est question des deux natures du Christ et de la doctrine monophysite [4]. Le cinquième de ces traités est adressé à la fois aux Latins et aux Arméniens, mais la répétition des arguments, déjà développés dans le premier traité, et des allusions aux usages des Arméniens prouvent que ce sont eux surtout qui sont visés. Nicétas leur reproche non seulement de se servir d'azymes, mais encore de mettre dans le calice du vin pur et froid au lieu d'y mélanger, suivant l'usage de l'Église grecque, l'eau chaude, symbole de la chaleur que l'esprit du Christ doit répandre dans nos âmes [5]. L'exhortation qui termine ce traité convient surtout aux Arméniens.

1. Paulov, *Recherches critiques*, pp. 304-306.
2. Id., pp. 333 et 334.
3. Voir la bibliographie, p. II.
4. Manuscrit de Moscou, Vienne et Rome : « Τὴν συγχυτικὴν τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ δόξαν..... »
5. Hergenrœther, *Monum. ad Photium pertinentia*, pp. 139-143.

Nicétas les conjure d'abandonner l'hérésie des azymes et toutes les autres dont il a fait mention dans les traités précédents [1].

D'autre part, des négociations devaient se poursuivre directement à Constantinople même avec le clergé arménien. Les historiens de l'Arménie nous signalent les voyages fréquents, à cette époque, des catholicoi d'Arménie dans la ville impériale. Ce fut d'abord le patriarche Pierre (1019-1056) qui, appelé à Byzance, craignit d'avoir le sort du roi Gagik et consacra avant son départ un nouveau catholicos, Xacik II, qui régna de 1056 à 1061 [2]. Il est impossible de savoir quels succès Michel Cerularius avait obtenus avant sa mort, mais il est certain qu'après lui son œuvre fut continuée avec zèle par les empereurs. En 1060, Constantin Ducas convoqua une assemblée d'évêques grecs qui essaya en vain de faire aboutir l'union des Églises [3]. Aussi après la mort de Xacik, grâce à la politique impériale, aucun successeur ne lui fut donné. Le siège patriarcal resta vacant pendant quatre ans. Au bout de ce terme l'empereur fit élire un patriarche favorable à l'union. Ce patriarche nommé Grégoire II vint à Constantinople en 1077; mais, à cette époque, les préoccupations des Byzantins s'étaient portées ailleurs : le rapprochement avec l'Arménie fut abandonné et Grégoire II se mit en rapports avec Grégoire VII. L'œuvre de Michel Cerularius fut donc abandonnée de ce côté et l'Église latine recueillit plus tard les fruits de cette négligence.

Dans l'entreprise gigantesque qu'il avait assumée, Michel Cerularius manqua, en effet, du principal allié de tous les grands réformateurs, du temps. Ses efforts pour gagner l'Orient à sa cause durent être rapides et souvent hâtifs; aussi les succès furent-ils inégaux. Il vit l'Italie échapper à l'Église grecque et ne put lui donner l'Arménie : du moins il commença à constituer un faisceau d'Églises, indépendantes

1. Hergenrœther, p. 153.
2. Arsak Ter-Mikelian, *Die armenische Kirche*, p. 82.
3. Id.

dans leur hiérarchie, mais toutes réunies dans une même pensée d'orthodoxie et de haine contre Rome. Désormais le même mot d'ordre était donné par Byzance à Kiev, à Antioche, à Alexandrie, à Jérusalem et cette solidarité, établie au XIe siècle entre tous les sièges épiscopaux de l'Orient, allait faire échouer plus tard toute tentative d'union avec Rome. Mais cette domination spirituelle devait paraître incomplète à Michel Cerularius, si elle ne pouvait disposer pour son service de toutes les forces politiques et sociales de Byzance. Après s'être emparé du pouvoir suprême dans l'Église, il chercha à subordonner l'État à l'Église et à devenir le maître universel.

CHAPITRE II

LA RÉVOLUTION DE 1057

L'émeute excitée par Michel Cerularius contre Constantin IX avait montré que l'autorité impériale était forcée de s'incliner et même de s'humilier devant celle du patriarche. Aussi, tant que l'empereur vécut, il se garda bien de faire la moindre tentative pour tirer vengeance de Michel Cerularius : il tenait à conserver sa couronne jusqu'à sa mort [1]. Cet événement arriva d'ailleurs peu de temps après les événements du schisme. Constantin IX, d'après Psellos, prit une pleurésie dans la nouvelle piscine qu'il avait fait construire [2]. Il fut quelque temps malade et expira, d'après Cedrenos, le 11 janvier 1055 [3]. Impuissant jusqu'au dernier jour à gouverner son empire, il n'eut même pas la satisfaction de voir acclamer le successeur qu'il s'était choisi, Nicéphore le Proteuon [4]. Il restait encore une sœur de l'impératrice Zoé, la vieille Théodora ; elle vivait dans la retraite, mais, malgré son âge, n'avait pas perdu l'espoir de régner. Dernier rejeton de la dynastie macédonienne, elle était populaire à Constantinople et son nom devait entraîner tous les suffrages. Il n'est pas indifférent de noter qu'elle avait d'excellents rapports avec Michel Cerularius : c'est Psellos qui l'affirme dans son histoire. « Avant l'époque de son arrivée au pouvoir, dit-il, elle

1. *Commemoratio brevis*, Will, p. 152 *b*.
2. Psellos, éd. Sathas I, p. 199 : « Ἐξιών τε καὶ εἰσίων λανθάνει πλήγην ἐξ ἀέρος ἐπὶ τὴν πλευρὰν εἰσδεξάμενος. »
3. Cedrenos II, 610.
4. Id.

lui témoignait beaucoup de familiarité et de vénération, οἰκειότατα προσκειμένη καὶ σεβομένη [1]. » Bien qu'aucun texte ne témoigne de la part que prit le patriarche à son avènement, nous pouvons certainement croire que tous ses vœux étaient pour elle et qu'il fut au moins moralement l'allié des conseillers, Nicétas, Xylinitès, Theodoros et Manuel, qui la firent monter précipitamment sur un navire et proclamer impératrice avant même que l'empereur moribond eût rendu le dernier soupir [2].

En cette circonstance, d'ailleurs, la conduite de Michel Cerularius fut très politique et chez un peuple ami des manifestations extérieures elle ne dut pas peu contribuer à augmenter le prestige qui s'attachait à son nom. « Bien qu'il eut beaucoup de raisons de garder rancune à l'empereur défunt », dit Psellos, il se rendit auprès de son cadavre sans même en avoir été prié [3]. « Il s'avança vers lui avec respect, comme s'il eût été assis sur son trône, lui prit les mains, les porta à ses lèvres et répandit d'abondantes larmes en faisant presque son éloge dans la mesure du possible [4]. » Il lui fit ensuite de magnifiques funérailles [5] et donna ainsi une leçon aux flatteurs de la nouvelle impératrice qui, dans l'espoir de lui être agréables, avaient pour ainsi dire déserté le cadavre du malheureux Constantin IX, sans se soucier de ce qu'il deviendrait [6]. Cet acte était bien conforme au passé tout entier de Michel Cerularius, il montrait ainsi qu'il n'était pas le serviteur, mais le protecteur du nouveau pouvoir et, comme naguère en d'autres circonstances, il affectait de prendre la défense des vaincus.

Le règne de Théodora ne dura que dix-huit mois (janvier 1055-août 1056) [7]. Tout semblait favoriser l'accomplis-

1. Psellos (éd. Sathas), t. I, p. 207.
2. Cedrenos, II, p. 610 ; — Zonaras, XVII, 22.
3. Psellos, I, p. 357 : « Καίτοι πολλὰ μνησικακεῖν ἔχων τῷ ἀπελθόντι. »
4. Id. : « Μικροῦ δεῖν ἀπολογούμενος ὑπὲρ ὧν ἐκεῖνον δεῖ ἀπολογήσασθαι. »
5. Id.
6. Id.
7. Cedrenos, II, pp. 610-611.

sement des desseins de Michel Cerularius, puisque le pouvoir appartenait à une femme sur l'esprit de laquelle il avait su prendre un certain empire. Il fit donc une première tentative pour diriger son gouvernement, mais elle ne réussit pas et il trouva des adversaires plus forts que lui. Ce n'était pas, en effet, des conseils que Michel Cerularius entendait porter à sa souveraine, mais bien plutôt des ordres. Il voulut, dit Psellos, lui faire la loi. « Νομοθέτης τῇ Βασίλιδι κατήρχετο [1]. » Théodora sembla d'abord accueillir avec respect toutes ses observations; mais bientôt elle lui opposa de la résistance, puis finit par l'éloigner d'elle [2]. Une phrase de Psellos nous renseigne sur la cause de ce brusque changement. Michel Cerularius était d'avis que Théodora ne devait pas garder le pouvoir pour elle seule, mais, comme sa sœur Zoé, choisir un époux à qui elle aurait confié la couronne impériale [3]. Que devait être ce futur empereur? Sans doute une créature du patriarche et c'est ce qui explique la répugnance que montra l'impératrice pour ce projet. Très active malgré son âge, elle supportait sans se plaindre toutes les charges du pouvoir, s'occupait d'ambassades, de justice, de lois, et prenait elle-même toutes les décisions importantes [4]. De plus l'avènement d'un nouvel empereur était contraire à l'intérêt de l'entourage des eunuques qui l'avaient portée au pouvoir. Il leur était facile de gouverner sous son nom, tandis qu'un prince-époux aurait renvoyé Théodora et ses conseillers dans leur gynécée, comme Constantin IX l'avait fait naguère lorsqu'il avait épousé l'impératrice Zoé.

La direction du gouvernement échappa donc à Michel Cerularius et Théodora put sans contrainte distribuer à ses eunuques et à ses favoris les grandes charges et les grands commandements militaires de l'Empire. D'excellents généraux comme les Bryenne et les Comnène furent envoyés en dis-

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 357.
2. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 357-358; — Théodora, p. 207.
3. Id., *Orais. fun.*
4. Id.

grâce et remplacés par les Manuel et les Nicétas [1]. Non seulement les eunuques se maintinrent au pouvoir, mais ils tentèrent même de se venger de Michel Cerularius qui avait eu un instant l'idée de les supplanter. Son influence occulte qui régnait toujours à côté de la leur les effrayait. Elle rendait le gouvernement difficile et compliqué, car aucune pensée commune n'y présidait; les conseillers de Théodora essayèrent donc de porter remède à ce désordre en se débarrassant du patriarche qui les gênait. Psellos affirme dans son histoire que si l'impératrice avait eu l'espoir de vivre plus longtemps, elle aurait cherché à déposer Michel Cerularius, « ἴσως μὲν οὖν καὶ μετέθετ' ἂν τὴν ἀρχήν [2] ». Cette idée dut venir à ses conseillers, et ce n'est pas là une simple hypothèse, car elle reçut un commencement d'exécution. Si on ne put attaquer en face le puissant patriarche, on essaya du moins de le flétrir indirectement.

Michel Cerularius avait toujours eu un goût prononcé pour les rêveries mystiques et les sciences occultes. Il avait de fréquents entretiens avec des thaumaturges de toute sorte et il accueillit notamment dans son palais patriarcal deux moines de Chios, Jean et Nicétas, qui lui amenèrent une voyante [3]. Dosithée était son nom; sous l'influence de l'inspiration elle était en proie à de véritables attaques d'hystérie. Comme jadis la sibylle de Delphes elle prononçait des mots entrecoupés que les moines recueillaient précieusement comme des oracles [4]. En présence du patriarche et de tout son entourage, elle donna une sorte de séance qui convainquit tous ses auditeurs de la vérité de sa mission [5]. Dès lors la protection de Michel Cerularius fut assurée à ces trois per-

1. Cedrenos, II, pp. 610-611; — Zonaras, XVII, 29.
2. Psellos, I; — Théodora, p. 207.
3. Réquisitoire de Psellos, Bib. nat., ms. grec, 1182, fol. 132 bis.
4. Id. fol. 132 bis-133.
5. Id. fol. 133 : ὥσπερ ἐν Δελφοῖς ἑστηκώς, ὑποφρίσσων εἱστήκει τὴν μαντώδην ἀναμένων φωνὴν καὶ σεϐόμενος τὴν προφήτιδα · οἱ δὲ μυσταγωγοὶ ἑκατέρωθεν πρὸς τὴν θεαγωγίαν αὐτὴν παρεσκεύαζόν τε καὶ ἀνεϐάκχευον..... καὶ τὸ τοῦ Πατρίαρχου συγγενὲς ὅσον τε εἰς τὴν γυναικωνῖτιν ἀνήκει.....

sonnes; il les produisit en public comme de rares phénomènes et ils se mêlaient à sa suite partout où il allait, et jusque dans le sanctuaire [1]. Les ennemis du patriarche ne manquèrent pas d'exploiter contre lui cette bizarre attitude [2]; mais, ce qui est bien remarquable, ils n'osèrent le mettre en cause directement. Ils se contentèrent de s'en prendre à ses acolytes. Un tribunal composite fut assemblé dans lequel siégeaient des sénateurs, des fonctionnaires, des higoumènes à la tête de leurs moines et des évêques [3]. Les livres dans lesquels les deux moines avaient recueilli leurs oracles furent produits [4]. Toute l'assemblée réprouva cette théologie impure, « ἡ ἐπίμικτος θεολογία », qui, d'après Psellos, avait pour base l'hellénisme et le chaldaïsme, c'est-à-dire un mélange de paganisme et de philosophie néoplatonicienne [5]. Les moines furent donc condamnés à l'exil [6] et du même coup un soupçon d'hérésie fut jeté sur l'orthodoxie si jalouse de Michel Cerularius; ses adversaires devaient en profiter plus tard.

Pour le moment, d'ailleurs, ce coup ne fut pour lui qu'une légère blessure. De même qu'autrefois sous Michel V, il attendit sous Théodora que son heure fût venue. La vieillesse de l'impératrice ne tarda pas à la hâter et l'autorité du patriarche était encore si redoutable que le successeur désigné par elle ne crut pas pouvoir se dispenser d'y faire appel lorsqu'elle fut au moment de mourir. Ce successeur était le patrice Michel Stratioticos, un vieillard, un soldat de mœurs simples qui ne connaissait rien en dehors de l'ar-

1. Ms. grec, 1182. Bib. nat. fol. 133. Καὶ τοσοῦτον αὐτὸν ὁ τῆς ἀσεβειάς ἔρως κατέσχεν, ὡς μὴ ἐκ διαστημάτων τὴν ὁμιλίαν τούτοις ἀφοσιοῦν, ἀλλ' εἴχετο τούτων ἀπρὶξ ἐν ταῖς προόδοις, ἐν ταῖς εἰσόδοις · ὅπου δ' ἂν φοιτώη ὅθεν ἐξέλθοι · ἐν τοῖς ἱεροῖς, ἐν ταῖς θυσίαις · ἀπανταχοῦ.....

2. Id., f° 134 : οἱ δὴ καὶ τῇ τηνικαῦτα τὰ σκῆπτρα Ῥωμαίων ἰθυνόυσῃ, Θεοδώρᾳ αὐτῇ... κινδυνεύοντι τῷ ἀληθεῖ λόγῳ πεπείκασι βοηθεῖν.

3. Id. fol. 134 : κριτήριον ἔκαθισε φοβερόν....

4. Id. fol. 134-134 bis.

5. Id. fol. 134 bis.

6. Id. : οἱ μὲν διαιρεθέντες ὑπερόριοι ἀπηνέχθησαν...

mée [1]. Les eunuques de l'impératrice lui avaient fait jurer par des serments terribles qu'il ne ferait rien sans les consulter [2] et ils pensaient ainsi perpétuer leur pouvoir sous son nom [3]. A ce prix Théodora l'adopta pour fils et successeur, mais lorsque vint le moment de sa mort, le 31 août 1056, il fallut bien entrer en pourparlers avec le patriarche qui seul avait qualité pour donner à l'empereur l'onction sans laquelle aucun pouvoir n'était légitime.

Psellos a retracé, dans l'*Oraison funèbre* de Michel Cerularius, la scène saisissante qui se passa ce jour-là au Palais. Théodora n'était pas morte encore; Michel Cerularius se rendit à son chevet et, comme elle était déjà incapable de prononcer une parole, il l'adjura de témoigner par un signe si Michel Stratioticos était bien celui qu'elle avait choisi pour lui succéder. La moribonde fit un léger signe de tête; aussitôt le patriarche revint trouver le nouvel empereur, lui posa, selon les rites, la couronne sur la tête, puis dans une harangue, lui traca ses devoirs et le quitta « en ne lui laissant d'autres gardes que ses conseils [4] ».

Au moment même où Michel Cerularius rentrait à son palais de Sainte-Sophie, une nouvelle émeute bouleversait les rues de Constantinople. Un neveu de Constantin Monomaque, le proèdre Théodose, essayait de se faire proclamer empereur. Il avait rassemblé une troupe d'esclaves et de prisonniers qu'il avait délivrés, puis, à la fin du jour, il marcha sur le palais et essaya de s'en emparer. Mais les eunuques qui étaient au pouvoir rassemblèrent à la hâte une garde de Byzantins et de Varègues [5]. Théodose fut repoussé et, ne sachant où se réfugier, il s'adressa d'instinct à celui qui

1. Cedrenos, II, 612 : « Μόνοις τοῖς στρατιωτικοῖς ἐκ παίδων ἀπασχοληθέντα καὶ πλέον ἄλλο εἰδότα μηδέν... »
2. *An. Synopsis Chron.* (Sathas, t. VII), p. 163 (19) : « Ὅρκῳ γὰρ ἐγγράφῳ τοῦτον ἐξησφαλίσαντο, ὑπ' αὐτῶν ἐκείνων τὰ πάντα ἄγεσθαι. »
3. Cedrenos, II, 612 : « Ἵνα σχῆμα μόνον καὶ ὄνομα αὐτὸς ἔχῃ τῆς βασιλείας, αὐτοὶ δὲ διεξάγωσιν, ὡς βούλονται τὰ κοινά. »
4. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 358 : « Φύλακας αὐτῷ τοὺς οἰκείους λόγους λιπών. »
5. Cedrenos, II, 612-613 ; — Zonaras, XVIII, 1.

s'était montré un jour le protecteur de l'émeute ; il se rendit devant l'église Sainte-Sophie, dans l'espoir d'être accueilli par le patriarche et d'exciter un rassemblement populaire suffisant pour l'acclamer empereur [1]. Mais Michel Cerularius n'était pas homme à se jeter dans une pareille aventure ; s'il ne dédaignait pas de se servir de l'émeute, il n'avait aucun intérêt à protéger le premier ambitieux venu. Il y aurait eu de sa part une inconséquence trop grave à renverser le soir même l'empereur qu'il avait sacré dans la journée. Il n'eut donc pas un instant d'hésitation et fit fermer les portes de Sainte-Sophie [2]. La troupe de Théodose se dispersa ; lui-même fut pris et exilé à Pergame [3].

Par cette conduite, le patriarche s'était posé en protecteur du nouveau pouvoir ; Michel VI ne lui en sut aucun gré et commença à gouverner en négligeant le puissant élément d'autorité que pouvait lui apporter Michel Cerularius. La raison en est évidente : le personnel du gouvernement, dit Psellos, resta le même que sous Théodora ; les vieux ennemis du patriarche, les eunuques continuèrent à le tenir à l'écart des affaires [4] ; ils ne tardèrent pas à s'en repentir.

Cette politique aurait été possible si Michel Stratioticos avait eu à sa disposition une force capable de tenir Michel Cerularius en échec ; mais il n'en était rien. Le nouveau gouvernement ne tarda pas à être universellement impopulaire. La part que l'empereur prit personnellement à l'exercice du pouvoir fut des plus malencontreuses. Imbu des mœurs et des préjugés de l'ancien temps qu'il voulait remettre à la mode, il semblait suranné à la nouvelle génération [5]. Chacune de ses mesures excitait à bon droit la raillerie ; ne s'avisa-t-il pas de forcer tous les habitants de

1. Cedrenos, II, pp. 612-613.
2. Id., p. 613 : « Ὅ τε γὰρ πατριάρχης καὶ ὁ τῆς ἐκκλησίας κλῆρος ἐρχομένῳ τὰς ταύτης ἀποκλείουσι πύλας. »
3. Cedrenos, id ; — Zonaras, XVIII, 1.
4. Psellos, *Orais fun.*, I, p. 359 : « Ἀκοινώνητος αὖθις τῷ πάτρι ἡ ἀρχή. »
5. Cedrenos, II, p. 614 : « Πολλῶν μεμνημένος ἀρχαίων. »

Byzance à porter des coiffures rouges [1] ? Mais son plus grand tort, et il l'expia cruellement, fut de s'attaquer à l'armée. Ancien soldat, il confia toutes les grandes charges de l'empire à des civils, à des sénateurs [2]. Les principaux chefs de l'armée d'Orient dont Constantin IX, désireux de faire une expédition contre les Turcs, avait grossi le chiffre, vinrent, en personne, réclamer contre cette négligence. Tous, Isaac Comnène, le duc d'Antioche, Kekaumenos Katakalon et Nicéphore Bryenne, récemment rappelé d'exil, étaient des guerriers éprouvés ; les Normands, les Russes, les Petchénègues, les Arméniens et les Turcs avaient appris à connaître leur valeur. L'armée leur était toute dévouée et quelques-uns d'entre eux, comme Isaac Comnène, étaient de puissants propriétaires fonciers. L'empereur avait donc un intérêt direct à se les attacher, et il suffisait pour cela de les faire participer à la pluie de grâces et de faveurs qu'il répandait sur le sénat. Et pourtant, lorsqu'à la fête de Pâques 1057, ces généraux vinrent lui rendre hommage, ils n'obtinrent de lui que de belles paroles [3] ou même des railleries [4]. Ils se retirèrent furieux et la vengeance ne se fit pas attendre.

Après avoir fait auprès de l'empereur et de ses conseillers une seconde tentative qui ne réussit pas plus que la première [5], les généraux mécontents se réunirent pour aviser et de leur réunion sortit un complot. Cette fois ce n'était plus d'une aventure qu'il s'agissait, mais d'une résolution solide appuyée sur des forces réelles, sur l'armée impériale tout entière. Aussi le patriarche qui avait dédaigneusement repoussé les ouvertures de Théodose, ouvrit-il cette fois aux conjurés les portes de Sainte-Sophie, pour leur permettre

1. Cedrenos, II, p. 614 : « Τὰς τῶν πολιτῶν κεφαλὰς σκέπεσθαι μὴ δι' ἀγραμμάτων, ὡς νῦν, ἀλλὰ διὰ μεγαλογράμμων ὀθονίων ἐκ βυσσοῦ πορφυρᾶς ἐξυφασμένων. »
2. Psellos, Michel VI, t. I, p. 210.
3. Psellos, I, Michel VI, pp. 210-211 ; — Cedrenos, II, pp. 614-615.
4. Id.
5. Cedrenos, II, 619-620.

de comploter à leur aise. Ce fut, en effet, dans la Grande Église, dit Cedrenos, que les généraux échangèrent les serments, que l'empire fut offert à Kekaumenos Katakalon qui le refusa et que, sur son conseil, Isaac Comnène fut choisi pour être le chef suprême de la conspiration [1]. Michel Cerularius fut, d'ailleurs, assez habile pour ne pas compromettre sa dignité trop vite; il ne parut pas dans les assemblées des généraux. Mais sa participation au complot dès cette époque ne fit de doute pour aucun des contemporains. Michel d'Attalie affirme qu'il était mis au courant de tous les desseins de Comnène par Constantin Ducas qui avait épousé sa nièce et faisait partie du complot [2]. Quels qu'aient été ses desseins et ses actes, il ne jugea pas convenable de paraître et attendit les premières victoires de ses alliés pour se décider.

Le patriarche assista donc en spectateur à tous les événements qui s'écoulèrent entre les mois d'avril et d'août 1057 et aboutirent au renversement de Michel VI. Ce fut, d'abord, la révolte de Bryenne contre le patrice Opsaras; il fut pris, chargé de chaînes et envoyé à l'empereur après avoir eu les yeux crevés [3]. Ce supplice excita, au début de juin, la révolte de l'armée tout entière; les généraux se réunirent à Castamon en Phrygie, chez Isaac Comnène, et, bientôt après, il fut proclamé empereur [4]. Il établit aussitôt l'ordre dans la révolte et, par les emprunts faits aux villes, par la discipline qui régnait dans son armée, il eut bientôt l'allure d'un souverain régulier plus que d'un chef de rébellion [5]. Alors seulement Michel VI vit l'étendue de ses fautes et, ne sachant plus comment remédier à la situation, il eut recours à des conseils extraordinaires. Psellos lui-même fut appelé au palais et le premier conseil qu'il donna à l'empereur est bien caractéristique.

1. Cedrenos, II, 620; — Psellos, I, p. 211.

2. Michel d'Attalie, p. 56 (14 ss.) : « Καὶ γὰρ τῷ Κομνηνῷ τὰ πάντα συνδιαφέρων ἦν καὶ συμπράττων καὶ τῆς πρώτης βουλῆς γινωσκόμενος. »

3. Cedrenos, II, 621; — Zonaras, XVIII, 2.

4. Cedrenos, II, 622-627; — Psellos, I, p. 212; — Zonaras, XVIII, 2; — *An. Syn. Chron.* (Sathas, VII) pp. 163-164.

5. Psellos, I, pp. 212-213.

« Sachant, dit-il, qu'il s'était mis en opposition avec le puissant patriarche et que celui-ci était resté irrité contre lui, je lui donnai pour premier conseil de quitter tout ressentiment contre le patriarche et de suivre docilement toutes ses vues et toutes ses pensées, car il pouvait beaucoup dans les circonstances présentes et passerait aux révoltés, si on ne cherchait pas à se le rendre favorable. — Ἐπεὶ γὰρ ἐγνώκειν ὅτι ἐκ διαφόρου γνώμης τῷ μεγάλῳ ἀντικαθεστήκοι ἀρχιερεῖ, καὶ δυσόργως εἶχεν ἐκεῖνος αὐτῷ, γνώμην αὐτῷ πρώτην ταύτην εἰσήνεγκα, πᾶσαν αὐτῷ διαφορὰν διαλύσασθαι, καὶ εἰς ταὐτὸ ἐκείνῳ συνέλθειν καὶ σκέμμα καὶ φρόνημα, ἐν τοῖς τοιούτοις μάλιστα δυναμένῳ καιροῖς καὶ συνεμιθησομένῳ τοῖς τυραννεύσασιν, εἰ μὴ προλάβοι τοῦτον εἰς ἀκριβεστάτην οἰκείωσιν [1]. » La suite allait prouver combien ce conseil était judicieux; mais il ne fut pas suivi, probablement par timidité. Michel VI tenta d'arrêter les révoltés par la force, il put rassembler en hâte les quelques troupes qui occupaient les provinces d'Occident; elles passèrent en Asie et furent anéanties à Adès, grâce à la vigueur de Kekaumenos Katakalon (milieu d'août 1057 [2]). Dès lors, la cause de Michel VI fut perdue; ne sachant plus comment venir à bout de la sédition qui menaçait son trône, il prit les mesures les plus contradictoires. Après avoir fait prêter des serments terribles aux habitants de Constantinople et forcé les sénateurs à signer l'engagement de ne jamais reconnaître Comnène pour souverain [3], il se résolut quelque temps après à traiter avec ce même Comnène et lui envoya une ambassade.

Psellos a fait allusion dans plusieurs de ses œuvres à la négociation qu'il fut chargée de conduire lui-même. Le récit le plus détaillé et le plus vif qu'il ait laissé se trouve dans ses *Histoires* : il concorde parfaitement, d'ailleurs, avec ceux que l'on trouve dans les oraisons funèbres de Michel Cerularius et de Constantin Lichudès, ainsi que dans l'acte d'accu-

1. Psellos, I, Michel VI, pp. 214-215.
2. Cedrenos, II, pp. 627-632; — Psellos, I, pp. 215-216; — Zonaras, XVIII, 2.
3. Cedrenos, II, p. 634.

sation dressé contre le patriarche en 1059 [1]. Il y eut en réalité deux ambassades auprès de Comnène. La première eut lieu sans la participation de Michel Cerularius; elle était chargée d'offrir à Isaac Comnène l'association à l'empire, « τὴν κοινωνίαν τῆς βασιλείας [2] ». Il aurait eu le titre de César avec la promesse de succéder à Michel VI [3]. Cette tentative n'eut aucun succès : Comnène reçut les ambassadeurs au milieu de toute son armée qui l'acclamait au commandement, escadron par escadron. Les envoyés faillirent payer de leur tête la colère que la proposition de Psellos excita parmi les soldats; il fallut l'intervention de Comnène pour les sauver [4]. Ils retournèrent donc à Byzance avec deux lettres pour l'empereur, l'une destinée à être publiée, l'autre secrète dans laquelle Comnène assurait Michel VI qu'il était au fond disposé à traiter sur ces bases [5]. Les ambassadeurs rendirent compte à leur souverain de leur mission ; Michel VI ne fit pas la moindre objection aux demandes de Comnène : il consentit à lui donner, et les apparences, et la réalité du pouvoir [6] et il renvoya les ambassadeurs lui porter ces nouvelles concessions.

Cette seconde ambassade n'eut pas du tout le caractère de la précédente. La première fois, Psellos et ses compagnons avaient parlé en toute sincérité. Au contraire, lorsqu'ils repartirent pour le camp des révoltés, ils s'étaient déjà engagés à trahir Michel VI. Aussi n'est-ce pas dans les ouvrages de Psellos qu'il faut chercher un récit exact de cette seconde négociation. Il s'est peu soucié de transmettre à la postérité le souvenir d'une trahison à laquelle il a participé et plus tard il n'a pas craint de reprocher à Michel Ceru-

1. Psellos, t. I, *Histoires*, pp. 217 et suiv.; — *Orais. fun.* de M. Cerularius, pp. 363 et suiv.; — *Orais. fun.* de Constantin Lichudès, pp. 407-408. — Κατηγορία τοῦ Ἀρχιέρεως (Bibl. nat. ms. gr. 1182, fol. 140).
2. Ms. gr. 1182, Bibl. nat. fol. 140.
3. Psellos, I, p. 217.
4. Psellos, I, pp. 217-227.
5. Psellos, I, pp. 226-227.
6. Psellos, I, p. 228.

larius des actes dont il a dû cependant être le complice. Nous savons déjà, en effet, que le patriarche était d'accord avec les conjurés [1], Il n'était pas le seul à Byzance qui fît des vœux pour leur succès et un grand nombre de hauts personnages, « τῶν ἐν τέλει », pensaient comme lui. Ce furent eux probablement qui s'entendirent avec les ambassadeurs pendant la journée du 30 août [2] que ceux-ci passèrent tout entière dans la ville, et il est probable que ces nobles conspirateurs arrêtèrent les détails de la révolution qui éclata le lendemain. L'ambassade se rendit donc auprès de Comnène qui feignit d'accepter avec joie toutes les propositions de Michel VI [3]; mais elle était chargée de lui dire secrètement que tout Byzance se donnerait à lui, s'il paraissait seulement sous ses murs [4]. En outre, une circonstance singulière marqua ce second séjour des ambassadeurs au camp des révoltés. Un seul général, Kekaumenos Katakalon, se montra mécontent des propositions de Michel VI qu'il ne trouvait pas encore assez avantageuses [5]. Or, cette opposition était toute factice et les ambassadeurs eux-mêmes en étaient secrètement les promoteurs [6]. Il est donc prouvé que pendant la journée du 31 août il y eut connivence entre les révoltés de Constantinople et ceux de Nicomédie. Ce furent les envoyés de Michel VI eux-mêmes qui se chargèrent de réunir les fils de la double conspiration qui aboutit à la déchéance du malheureux empereur.

A peine, en effet, les ambassadeurs étaient-ils partis que l'émeute éclata à Constantinople. La nuit entière dut se passer probablement en préparatifs, car, au point du jour,

1. Voir plus haut.

2. Michel d'Attalie, p. 56 (10-14) : « Βουλὴ παρά τινῶν τῶν ἐν τέλει κατὰ τοῦ βασιλεύοντος ἐν Κωνσταντινουπόλει ἠρτύετο. Εἴτε δὲ καὶ ὁ τῆς ἀρχιερωσύνης ἔξαρχος καὶ πατριάρχης ὁ Κηρουλάριος κεκοινώνηκε τούτοις τῆς σκέψεως, εἴτε καὶ μή, ἄδηλον καὶ προφανὲς οὐδέν. Ὅμως δ' ἐκ προλήψεων καὶ τῶν μετὰ ταῦτα συνενεχθέντων τὰ τῆς ὑπονοίας εἰς ἀληθείας ἀμυδρὰν προκεχωρήκασι ἔμφασιν. »

3. Psellos, I, pp. 228-229; — Cedrenos, II, 632; — Zonaras, XVIII, 3.

4. Cedrenos, II, 632.

5. Cedrenos, II, 633-634.

6. Id.

tout était prêt. Le 31 août 1057, au lever du soleil, un grand rassemblement se forma devant Sainte-Sophie. Il était composé, non comme Psellos l'a dit dans son réquisitoire, de gens de bas étage, mais des premiers sénateurs ainsi que l'affirment Michel d'Attalie, Cedrenos et Zonaras [1]. Cedrenos nous donne même quelques noms qui ne laissent aucun doute à cet égard. Il y avait parmi eux « le magister Michel, fils d'Anastase, le patrice Théodore Chryselios, le patrice Christophoros Pyrros, tous les chefs de l'hétairie et beaucoup d'autres grands personnages [2] ». Tels étaient les meneurs; ils se mirent aussitôt à appeler le patriarche à grands cris, en disant qu'ils avaient à lui poser une question de la plus haute importance [3]. Mais, Michel Cerularius ne se rendit pas aussi vite à leurs instances. De bonne foi ou autrement il fit fermer les portes qui conduisaient aux étages supérieurs de l'église et envoya ses deux neveux, Constantin et Nicéphore, parlementer avec les rebelles [4]. Ces jeunes gens faillirent être les victimes des émeutiers. A la nouvelle du rassemblement, la foule était accourue devant Sainte-Sophie. Tous les fauteurs de révolutions (et elles étaient assez nombreuses pour leur permettre d'exercer leur profession), des hommes de sens rassis même [5], des sénateurs se rassemblèrent, et, lorsque les deux neveux de Michel Cerularius parurent sans leur oncle, cette foule menaça de les étrangler s'il ne descendait pas lui-même [6].

Enfin, parut le patriarche en personne, « volontairement ou non [7] »; il était revêtu de ses ornements pontificaux et avait l'air de céder à la violence [8], ce qui, comme le fait remarquer Cedrenos, était une comédie arrangée d'avance.

1. Michel d'Attalie, p. 56 (19) ; — Cedrenos, II, 634 ; — Zonaras, XVIII, 3.
2. Cedrenos, II, 634.
3. Id.; — Michel d'Attalie, p. 57.
4. Cedrenos, II, 634 ; — Michel d'Attalie, p. 57.
5. Cedrenos, II, 634 ; — Michel d'Attalie, pp. 57-58.
6. Id.
7. Michel d'Attalie, p. 58 ; — Cedrenos, II, 635 ; — Zonaras, XVIII, 3.
8. Id.

Un grand tumulte régnait parmi les manifestants. Ils se plaignaient que l'empereur les eût rendus parjures en reconnaissant Isaac Comnène comme empereur après leur avoir fait signer la promesse de ne jamais consentir à cette reconnaissance [1]. Peu de temps après, ils poussaient des acclamations en l'honneur de Comnène lui-même et le désapprouvaient d'avoir traité avec Michel VI [2]. Le patriarche feignit d'être venu, poussé par sa sollicitude pour la vie de ses neveux et son désir de calmer la guerre civile menaçante [3]. Il s'avança donc dans l'église suivi de toute la foule ; un trône fut apporté et placé au côté droit de l'autel : il s'y assit pour écouter les demandes des meneurs [4].

Ceux-ci continuèrent à jouer leur rôle jusqu'au dénouement. Ils demandèrent au patriarche d'aller lui-même en ambassade auprès du « vieillard », comme on appelait alors l'empereur, et de réclamer de lui les serments par écrit signés de tous les sénateurs, puisqu'il avait traité avec Comnène et l'avait reconnu comme empereur. Ils se trouvaient, en effet, dans l'alternative d'être des parjures s'ils acclamaient le nouveau souverain ou des rebelles s'ils ne l'acclamaient pas [5]. Le patriarche se déclara prêt à accéder à cette demande ; mais ce n'était pas là leur compte et après avoir perdu du temps volontairement, ils se mirent tout à coup à acclamer Comnène : c'était le signal des mesures révolutionnaires.

Le patriarche, en effet, ne fit rien pour s'opposer à cette proclamation; bien au contraire, il l'approuva et conseilla aux conjurés de la rendre publique [6] le plus tôt possible. Michel Cerularius fut alors, pendant quelques heures, le véritable maître de Constantinople et sous sa direction les mesures révolutionnaires se succédèrent rapidement. Tout

1. Michel d'Attalie, p. 58 ; — Cedrenos, II, 635 ; — Zonaras, XVIII, 3.
2. Id.
3. Psellos, I, pp. 229-230 ; — Michel d'Attalie, p. 58 ; — Cedrenos, II, 635 ; — Zonaras, XVIII, 3.
4. Id.
5. Id.
6. Id.

d'abord, il s'agissait d'en finir avec Michel VI dont les forces étaient encore respectables, puisqu'il était entouré d'une garde toute prête à se dévouer pour le sauver. On agit sur lui par intimidation. Le patriarche lui envoya, selon la volonté du peuple, « τοῦ πλήθους τοῦτο κελεύοντος », l'ordre de livrer sa chevelure aux ciseaux de l'exécuteur [1] qui devait faire de lui un moine. Michel Stratiotique n'opposa aucune résistance. Il ne voulait pas, disait-il, exciter à cause de lui une guerre civile et, considérant ses brodequins de pourpre. « Ce n'est pas pour cela, dit-il, que Michel trahira la cause de la piété [2]. » Il se dépouilla aussitôt de ces insignes de l'empire et tendit la tête à ceux qui étaient venus pour le tondre [3] et, le jour même, il revêtit la robe de moine [4]. On dit qu'il demanda aux évêques que le patriarche lui avait envoyés : « Que me laissez-vous à la place de l'empire? — Le royaume des cieux, répondirent-ils [5]. » Il se rendit auprès du patriarche qui le salua et le reçut avec la plus grande compassion. « Dieu te traite, ô archevêque, avec la même douceur », dit-il simplement, et il se retira dans une des maisons du patriarche située dans la haute ville [6]; il y avait un an, jour par jour, qu'il était monté sur le trône [7].

Un grand résultat était ainsi obtenu : la situation politique devenait plus claire ; de plus, ces négociations avec Michel VI étaient accompagnées d'une autre série de tentatives qui avaient pour but de livrer la ville sans résistance à Comnène. L'activité du patriarche le portait à diriger ses efforts de tous les côtés à la fois. Au moment même où des envoyés portaient à Michel VI l'ordre d'abdiquer, un messager était envoyé à Isaac Comnène pour lui annoncer les événements [8].

1. Michel d'Attalie, p. 58.
2. Id., p. 59 : « Διὰ ταῦτα, εἶπεν, ὁ Μιχαὴλ οὐ προδίδωσι τὴν εὐσέβειαν. »
3. Id.
4. Id.
5. Cedrenos, II, p. 637.
6. Michel d'Attalie, p. 59.
7. Id. : « Βασιλεύσας ἕνα μόνον ἐνιαυτόν. »
8. Psellos, *Histoire*, I, p. 229.

Psellos qui était alors au camp de Nicomédie et qui se demandait avec anxiété quelle attitude il fallait prendre vis-à-vis du soleil levant, nous a retracé l'émotion causée par ce message. Ce fut seulement à la fin de la journée, « οὔπω δὲ ὀψίας καταλαβούσης », qu'un premier messager apporta au camp des rebelles des nouvelles encore confuses de l'insurrection et de l'abdication de l'empereur ; on refusa d'abord d'y ajouter foi, dit-il très sérieusement [1]. Mais ce premier message fut bientôt suivi d'un second plus affirmatif qui était sans doute celui du patriarche, car Psellos affirme que l'ensemble des événements fut connu grâce à l'arrivée d'un serviteur fidèle qui venait de Byzance [2]. Enfin, après le coucher du soleil, de nouveaux messagers vinrent confirmer toutes ces nouvelles et l'armée se mit en marche pour Constantinople [3].

La journée avait été tumultueuse dans la ville. Au moment même où le patriarche prenait toutes ces mesures, il donnait à Théodore, patriarche d'Antioche, la mission de proclamer Isaac Comnène dans les rues de Byzance [4]. Un autre messager convoquait autour du patriarche tous les grands personnages de l'État, πάντας τοὺς ἐν τέλει [5]. Volontairement ou non il leur fallait se rendre auprès de lui [6]. Selon le rêve de sa jeunesse, il était devenu l'empereur véritable, il envoyait des ordres aux troupes restées dans la ville et gouvernait entièrement Constantinople [7]. « Il s'était mis à distribuer les charges, dit plus tard Psellos dans son réquisitoire : l'un était mis à la tête du peuple ; un autre concentrait tous les pouvoirs maritimes, un autre les forces terrestres ; il s'attribuait à lui-même le pouvoir impérial dans sa plénitude. Il

1. Psellos I, p. 229 : « Πλάσμα τὸ πᾶν οἰηθέντες. »
2. Id., pp. 229-230 : « Τῶν αὐτοῦ (Κομνήνου) θεραπόντων τινά, ἀκριβέστατόν τε καὶ σπουδαιότατον. »
3. Id., pp. 230-231.
4. Cedrenos, II, p. 636.
5. Michel d'Attalie, p. 58 : « Καὶ δῆτα τοῦ πατριάρχου πάντας τοὺς ἐν τέλει μετακαλεσαμένου πρὸς ἑαυτόν. »
6. Id. : « Οὓς μὲν ἑκουσίως, οὓς δὲ ἀκουσίως ἐκβιασθέντας. »
7. Michel d'Attalie, p. 58 : « Στρατιωτικὰ δὲ καὶ δημοτικὰ συντάγματα ἐκεῖσε τὴν βασίλειαν ἐξουσίαν ἀφυῶς μετεστήσατο. »

ne lui manquait plus que de se faire nommer empereur [1]. » Il est certain qu'Isaac Comnène lui-même dut être effrayé de l'allié qu'il avait accepté.

De plus, la victoire du patriarche ne fut rien moins que pacifique. Dès le début des massacres l'ensanglantèrent. Au moment où la proclamation d'Isaac Comnène avait lieu à Sainte-Sophie, la foule qui entourait le trône du patriarche décrétait que tous ceux qui refuseraient de reconnaître le nouvel empereur seraient regardés comme « apostats [2] », et elle invita le peuple à détruire leurs maisons [3]. Sans doute ce ne fut pas Michel Cerularius qui invita les conjurés à prendre cette mesure, mais sa complicité morale n'en est pas moins certaine, car Cedrenos affirme qu'elle fut adoptée sous la direction du syncelle Étienne, qui tenait le premier rang après le patriarche [4]. Constantinople fut donc remplie de meurtres et de pillages : tous les historiens sont d'accord là dessus. Dans son histoire Psellos parle des incendies [5], et dans son acte d'accusation il fait un tableau saisissant de cette sanglante journée. « Chacun, dit-il, se réfugiait dans sa maison en adressant à Dieu des supplications. Le vénérable maître au contraire ne songeait qu'à tendre des embûches dignes d'un brigand. Il choisit des gens capables de tenir des épées et de lancer des pierres ; deux même (quelle hardiesse et quelle audace) portaient l'habit monastique. Non seulement c'est lui qui leur confie des épées, mais il les excite à faire venir auprès de lui les gens considérables. Puis il rassemble une grande foule de peuple, contre son gré sans

1. Bibl. nat. ms. grec 1182, fol. 141 : « Προχειρίσεις οὖν εὐθὺς καὶ ἀξιωμάτων διανόμα · τὸν μὲν οὖν τοῦ δήμου προΐστησι · τῷ δὲ τῆς θαλάσσας ἐγχειρίζει τὴν ἐξουσίαν · τῷ δὲ ἐμπιστεύει τὰ ὕπαιθερα, καὶ τὸ ξύμπαν βασιλέως ἑαυτῷ ἀξίωμα περιτίθησιν ἔμελλε δ' ὅσον ὀλίγον ταινιωθήσεσθαι τε καὶ πανταχῇ στεφηφόρος περιελύσεσθαι. »

2. Cedrenos, II, p. 636 : « Τοὺς ὅσοι μὴ τοῦτο βούλονται ἐχθροὺς Ῥωμαίων καὶ ἀποστάτας ὠνόμαζον. »

3. Id. : « Διαρπάζεσθαι τὰς οἰκίας αὐτῶν ὑπὸ τοῦ πλήθους ἐδοκίμαζον. »

4. Cedrenos, II, 636 : « Αὐτοῦ τοῦ Πατριάρχου πρώτου διὰ τοῦ τῆς ἐκκλησίας δευτερεύοντος Στεφάνου συμπαρόντος καὶ συνευδοκοῦντος. »

5. Psellos, I, p. 230 : « Τοῖς ἠρεμεῖν ἐθέλουσιν ἐμπρησμοὺς ἐπαπειλησάμενοι. »

doute, mais qui obéit parce qu'elle tient à la vie. Les uns voient leur maison changée en ruines et les tas de poussière que l'on en forme ; les fondements mêmes n'étaient pas épargnés. D'ailleurs, quelle mesure de terreur ne prit-il pas, quel dessein pervers n'accomplit-il pas alors? Les maisons étaient abattues, la garde assiégée. Les uns essayaient de résister à ses efforts ; d'autres se rendaient volontairement. Tout était rempli de trouble et de tumulte ; la ville était soulevée comme par un cataclysme...[1] » — « Il fut l'auteur d'une infinité de meurtres, bien qu'il n'en ait commis aucun de ses propres mains[2] », « car celui qui dirige le meurtre est meurtrier lui-même[3]. » Et, plus loin, Psellos charge sa description de traits encore plus noirs. « Les uns percent les maisons et les soulèvent avec un levier, malgré les efforts et la résistance de leurs gardiens ; ceux-ci sont abattus à coups de cognée, transpercés par les épées, blessés mortellement par les haches. Ils gisent en tas : l'un a la tête tranchée, un autre la poitrine percée d'outre en outre, un autre les jambes brisées ; un autre est blessé de côté et d'autre[4]. »

Tout en faisant la part du système d'exagération qui

1. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 141. « Ἀλλ' ἕκαστος οἴκοι καθῆστο τῶν πραττομένων, ἐπιχοροῦντες Θεῷ · ὁ δέ γε θεῖος δεσπότης λόχον ληστρικὸν συγκροτήσας · αἰχμοφόρους τε τούτους ἀποδείξας καὶ λιθοβόλους · δύο δὲ καὶ τὸ μοναχικὸν περιδύσας τριβώνιον · (ὢ τῆς τόλμης, ὢ τῆς θρασύτητος) · καὶ μόνονου τὰ ξίφη ἐγχειρίσας, αὐτῷ προτρέπεται, πρῶτον μὲν ἅπαντας τοὺς ἐν τέλει εἰς ἐκεῖνον ἐλθεῖν · ἔπειτα δὲ καὶ τὸ ἄλλο συναγείρας δημοτικὸν πλῆθος ὅσοι δὴ μὴ βούλοιντο, ἀλλ' ἀπραγμόνως αἱροῖντο ζῆν. Τούτοις ἐρείπια τὰς οἰκίας ποιεῖν καὶ ἐπίφορεῖν αὐτοῖς τὸν ἐκεῖθεν χοῦν · καὶ ἄχρι θεμελίων μὴ φείδεσθαι. Ἐντεῦθεν τί μὲν τῶν δείνων οὐκ ἐπράττετο · τί δὲ τῶν ἀτοποτάτων οὐκ ἐτελεῖτο · κατεστρέφοντο οἶκοι · ἐπολιορκοῦντο οἱ φύλακες · οἱ μὲν ἐκτείνοντα ἀντιπράττοντες · οἱ δ' αὐτόθεν ὑπέκυπτον · καὶ πάντα ἦν θορύβου καὶ κλόνου μεστά · ἡ δὲ πόλις εἱστήκει μετέωρος κοσμικὴν ἅλωσιν τὸ πρᾶγμα οἰομένη... »

2. Bibl. nat., ms. grec 1182, fol. 141 *bis* : « Φόνου γὰρ αὐτῷ αἰτίαν ἐπάγομεν, μᾶλλον δὲ φόνον πόλλων εἰ καὶ μὴ ταῖς χέρσι ἀνεῖλεν αὐτός. »

3. Id. : « Ὁ ἐντειλόμενος φονεύσαι, φονεὺς κρίνεται. »

4. Id., fol. 142 : « Οὐ πᾶσι δῆλον ὅτι τὰς ἐνίων οἰκίας διορύττοντες καὶ ἀναμοχλεύοντες τῶν φυλάκων ἀνειργόντων καὶ διαμαχομένων · ὁ μὲν τις αὐτοὺς ἀξίναις διήρει · ὁ δὲ ξίφεσιν ἔπληττεν · ὁ δὲ πελέκεσι κατετίτρωσκε · καὶ ἔκειντο ἀναμίξ, ὁ μὲν διηλομένος τὴν κεφαλὴν · ὁ δὲ τὰ πλευρὰ διορορυγμένος καὶ ἄλλος τὰ σκέλη κατεαγώς · καὶ ἕτερος οὕτως ἢ ἐκείνως ἀνῃρήμενος. »

entraîne ici Psellos, il est permis de penser que ce tableau est vrai dans son ensemble. Michel Cerularius n'en était pas à sa première émeute ; aussi bien qu'en 1053, au moment de la violation des Églises latines, et qu'en 1054, lors du départ des légats romains, il fit appel pour triompher aux passions démagogiques. Comme en 1053 un dignitaire de l'Église de Constantinople était à la tête des émeutiers [1] ; dans leurs rangs se montraient des moines, armés, comme plus tard ceux de la Ligue, par-dessus leurs habits. On est donc obligé de conclure, comme le fit Psellos, que Michel Cerularius est bien responsable des violences qui ensanglantèrent alors la ville. S'agissait-il pour le patriarche de se venger de ses seuls ennemis, ou bien voulait-il présenter à Isaac Comnène une ville complètement soumise par la terreur ? La première explication est malheureusement la plus plausible : les partisans de Michel VI étaient en nombre infime ; toute la ville, les chroniqueurs en témoignent, était prête à se donner à Comnène. Il faut donc croire que les massacres du 31 août 1057 eurent pour victimes ceux qui étaient suspects d'opposition au patriarche, soit par leurs opinions religieuses, soit par leur attitude politique. Michel Cerularius fut donc, pendant vingt-quatre heures, le roi de Constantinople et il employa son pouvoir à se venger de ses ennemis.

Ce fut grâce à cette initiative qu'Isaac Comnène reçut l'empire sans contestation. Avant les événements de Sainte-Sophie, il n'existait entre les deux empereurs qu'une sorte d'armistice. Michel VI acceptait Isaac pour collègue, mais il le mettait ainsi vis-à-vis de lui-même et de son armée dans une situation équivoque. Il avait bien promis d'abdiquer en sa faveur, mais c'était là une parole vague et sans garantie. Des difficultés de toute sorte menaçaient le nouvel empereur : d'un seul coup Michel Cerularius les trancha. Il força le vieil empereur à abdiquer ; il s'empara de Constantinople par l'émeute, mais pour la remettre entièrement pacifiée

1. Voir première partie, chap. III, pp. 96-97.

aux mains d'Isaac Comnène. Le soir même du 31 août, à la tête d'un détachement de troupes, le vétéran des guerres d'Asie, Kekaumenos Katakalon, honoré de la dignité de curopalate, entra à Constantinople et en reçut la soumission au nom du nouvel empereur [1]. La nuit entière se passa dans le camp d'Isaac aux préparatifs de l'entrée solennelle du lendemain. Psellos raconte que, retiré dans sa tente, il était en proie à l'angoisse et à l'insomnie, incertain des sentiments de l'empereur à son égard [2]. Si cette inquiétude fut sincère (et nous avons des raisons d'en douter), la bonne grâce de Comnène vis-à-vis des ambassadeurs ne tarda pas à la faire disparaître [3]. Il voulut que Psellos restât à ses côtés durant tout le voyage et, ce qui flatta surtout le vaniteux philosophe, il lui demanda ses conseils [4].

La journée suivante, celle du 1er septembre, fut donc consacrée au triomphe des vainqueurs qui étaient Isaac Comnène et plus encore Michel Cerularius. Psellos nous a laissé une description vivante de l'enthousiasme qui porta la foule à la rencontre de l'empereur. « Le peuple tout entier, dit-il, se répand de son côté; les uns portent des cierges allumés, afin de l'honorer comme Dieu lui-même; d'autres apportent des parfums; chacun cherche à se rendre agréable à lui de quelque manière; tous chantent des panégyries et dansent autour de lui, comme si son entrée dans la ville impériale leur donnait la vision d'un état meilleur. Mais comment vous peindre en quelques mots notre admiration? J'ai assisté à bien des pompes impériales, j'ai pris part aux panégyries les plus divines et jamais je n'ai vu plus brillant spectacle. Non seulement la foule du peuple, non seulement l'ordre sénatorial, non seulement les laboureurs et les marchands

1. Cedrenos, II, 637-638; — Zonaras, XVIII, 3.
2. Psellos, I, *Histoire*, p. 231.
3. Id., pp. 231-232.
4. Id. : « Ἠγάσθη γὰρ ἐπὶ πᾶσιν ὁ βασιλεὺς ὅθεν πολλάκις ἐπυνθάνετό μου καὶ τὰς ἀποκρίσεις ἐπανεκύκλει, οὐκ ἀφιστάμενος ἕως ἂν σαφῶς αὐτῷ τὸ ἐζητημένον ἐπαγγελθείη. »

participèrent à cette cérémonie, mais ceux qui se nourrissaient de la plus pure philosophie, tous envahirent les endroits élevés, se glissèrent même sous les sculptures des pierres : les premiers descendus de leur séjour céleste, les seconds désireux d'échanger les routes accessibles pour ces hauteurs, tous donnaient à l'entrée de l'empereur un caractère merveilleux[1]. » Vers midi, le navire qui portait Comnène aborda à la Corne d'Or; il fut aussitôt couvert de fleurs et d'acclamations retentissantes. Un triambe solennel l'accompagna jusqu'au palais[2]; puis il se rendit dans cette « Grande Église » où s'était décidée sa victoire et là, « au devant de l'ambon, il reçut des mains du patriarche le diadème impérial et fut proclamé empereur autocrate des Romains[3] ».

Et pourtant, d'après Psellos, au milieu même de cette allégresse, Comnène fut agité de pensées mélancoliques dont il fit part à son nouveau confident[4]. Peut-être songeait-il amèrement que son triomphe allait être aussi celui de son allié, Michel Cerularius. C'était au patriarche qu'il devait sa couronne et il réfléchissait sans doute à la déférence qu'il faudrait lui témoigner en échange. Jamais, en effet, Michel Cerularius n'avait été plus près d'atteindre le sommet qui fut le but de toute sa vie. S'il n'était pas empereur lui-même, il avait fait un empereur, Isaac Comnène, qui ne régnait que par sa grâce; il put regarder son souverain comme son obligé et le traiter comme tel. Dans sa pensée une volonté unique allait désormais animer l'État et l'Église, celle du patriarche; l'empereur ne serait que son coadjuteur, son lieutenant. Toute une nouvelle doctrine politique et religieuse était contenue dans ces idées : Michel Cerularius crut que le moment était venu de la produire au grand jour et de l'appliquer.

1. Psellos, *Histoire*, I, pp. 232-233.
2. Psellos, *Histoire*, I, p. 233.
3. Cedrenos, II, 637-638; — Michel d'Attalie, p. 59.
4. Psellos, I, p. 233.

CHAPITRE III

LE GRAND DESSEIN DE MICHEL CERULARIUS

La révolution du 31 août 1057 eut pour résultat de donner à Michel Cerularius une place prépondérante et telle que ses prédécesseurs n'en avaient jamais tenue de pareille dans l'État. C'était en grande partie à lui qu'Isaac Comnène devait l'empire et il avait beau se faire représenter sur ses monnaies en costume de guerre, l'épée à la main [1], tout le monde savait bien que s'il avait été le bras, le patriarche s'était montré la tête et que, sans le hardi coup de main du 31 août, la situation serait demeurée pleine de trouble et d'incertitude. Le nouvel empereur était donc obligé de lui donner des gages de sa reconnaissance : il ne chercha pas à se dérober à ses devoirs et n'alla à rien moins, pour le satisfaire, qu'à modifier la nature des rapports qui avaient existé jusque-là entre les empereurs et les patriarches.

L'église patriarcale, la Grande Église, ainsi qu'on nommait Sainte-Sophie, était sans conteste l'église la plus importante de l'Empire. Par suite du nombre de ses dignitaires, de l'étendue des biens et des revenus qu'elle devait à la munificence impériale, il lui fallait tout un corps d'administrateurs dont les fonctions étaient aussi variées que multiples. Ces fonctionnaires tenaient une très grande place à Byzance et c'est ce qui explique que le pouvoir se fût réservé leur nomination. Ils avaient donc à leur tête un

1. Sabatier, *Monnaies byzantines*, t. II, p. 162; — De Saulcy, *Essai de classification des suites monétaires byzantines*, p. 282.

Grand Économe et un garde des vases sacrés (Skenophylax), choisis par l'empereur lui-même pour être les instruments de son ingérence dans les affaires matérielles de l'église [1]. Ce fut justement cette surveillance du pouvoir qu'Isaac Comnène fit cesser, probablement à la requête de Michel Cerularius. L'empereur, dit Michel d'Attalie, « abandonna à la Grande Église tous les droits sur les affaires ecclésiastiques qui rentraient jusque-là dans les attributions impériales; désormais, le palais devint complètement étranger à leur administration. Ni la charge d'économe, ni l'administration et la protection des biens-fonds ne furent désormais du ressort des agents de l'empereur; ils dépendirent de la volonté du patriarche qui reçut à la fois la nomination des personnes et l'administration des choses, τὴν προχείρισιν τῶν προσώπων καὶ τὴν τῶν πραγμάτων διοίκησιν [2] ». Ce fut lui qui choisit dorénavant et le grand économe et le Skenophylax; sa volonté unique se substitua à l'intervention impériale dans les affaires matérielles de son église.

Cette mesure était toute une révolution, si l'on songe aux difficultés que la question des investitures allait soulever quelques années plus tard en Occident. Sans doute, en Orient, la liberté relative laissée aux élections épiscopales et l'absence du lien féodal rendaient impossibles les conflits et nous avons vu, d'après le témoignage d'un Latin, du cardinal Humbert, que la simonie, si répandue en Occident, avait à peu près épargné l'Orient [3]. Néanmoins, bien que d'une manière moins aiguë, devaient se poser tôt ou tard la ques-

1. Le Grand Économe jugeait toutes les causes relatives aux biens ecclésiastiques. Le Sacellaire avait la juridiction sur les monastères d'hommes et de femmes. Le Chartophylax avait la garde du sceau du patriarche et des archives de l'église; il jugeait toutes les causes ecclésiastiques et principalement les causes matrimoniales, sauf appel au patriarche (Du Cange, *Constantin. Christ.*, II, XIV, p. 161). De leur nomination par le pouvoir ou par le patriarche dépendait donc l'autonomie de la juridiction et de l'administration ecclésiastique.

2. Michel d'Attalie, p. 60 (8-17); — Zonaras, XVIII, 4; — Scylitzès (à la suite de Cedrenos, II), pp. 641-642.

3. Voir deuxième partie, chap., III, pp. 168-170.

tion des rapports de l'Église et de l'État et celle des droits de l'empereur sur les biens ecclésiastiques. Il est remarquable que Michel Cerularius ait senti l'importance de ce problème et qu'il ait profité des circonstances pour le résoudre dans l'intérêt exclusif de l'Église. Désormais, le patriarche de Constantinople disposait sans contrôle des ressources de la principale église de son patriarcat. Déjà supérieur à l'État au point de vue spirituel, il acquérait ainsi l'indépendance temporelle; et les entreprises passées de Michel Cerularius et ses projets d'avenir rendaient plus dangereuse encore l'arme que l'empereur venait de lui mettre entre les mains.

D'ailleurs, la fin de l'année 1057 et le commencement de l'année 1058 marquent l'apogée de son pouvoir. Tous ses ennemis sont abattus; l'empereur se considère vis-à-vis de lui comme un obligé plutôt que comme un souverain. Sa faveur à la cour est sans limites. Isaac Comnène lui rend les plus grands honneurs et lui témoigne une vénération filiale [1]. Il obtient pour ses neveux les plus hautes dignités [2]; l'un d'eux, Constantin, est nommé protoproèdre [3]. Les moines de Chio, qui avaient été exilés sous Théodora et dont il avait fait ses familiers [4], sont rappelés : Michel Cerularius obtient même des lettres impériales qui leur permettent de fonder un monastère [5]. Non seulement ils sont entièrement réhabilités, mais le patriarche les représente comme des martyrs et, armé de la lettre impériale [6], il peut effrayer leurs ennemis et rendre en public hommage à leurs doctrines [7].

Du côté de Rome, Michel Cerularius n'avait plus à craindre

1. Michel d'Attalie, p. 60 : « Ἴσα καὶ πατέρα ἐτίμα. »
2. Id. ; — Zonaras, XVIII, 4.
3. Psellos, II (éd. Sathas), Lettre CLXXXIV.
4. Voir plus haut, pp. 250-251.
5. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 1136. ...τοῖοπερ ἐδείμαντο μοναστήριον καὶ θεῷ μόνῳ δεσπότῃ ἀνέθεσαν. Καὶ γράμμασιν ἰδίοις τε καὶ βασιλικοῖς τὴν γνώμην αὐτῶν ἐμπεφάνικασι καὶ ἐκύρωσαν...
6. Id., fol. 136-136 *bis*.
7. Id. 136 *bis*. Σὺ δὲ ὡς περιεξεπίτηδες ἐγκωμιάσαι τοὺς Χιώτας βουλόμενος γενικῶς προσέχεις τῷ λόγῳ, γενεαλογῶν αὐτοὺς ὥσπερ οἱ ῥήτορες...

de voir un empereur combattre ses idées. Il est presque certain, en effet, qu'Isaac Comnène fut favorable au schisme, du moins par politique ; sans quoi, lorsqu'eut lieu plus tard le procès de Michel Cerularius, il n'aurait pas manqué de lui reprocher la conduite qu'il avait tenue en 1054 et on ne voit pas qu'il en ait rien fait. Aussi Michel Cerularius ne suivit-il nullement le conseil que lui donnait Pierre d'Antioche, de négocier avec le successeur de Léon IX. Victor II était passé sur le trône pontifical sans avoir eu le temps de s'occuper du schisme, lorsque le 3 août 1057, quelques jours avant la révolution de Constantinople, un des anciens légats de Léon IX, Frédéric de Lorraine, fut élu pape sous le nom d'Étienne IX. Dépositaire des idées de Léon IX, il était l'ennemi des Normands et avait le vif désir de se rapprocher de l'Église grecque. Le danger eut donc été grand pour Michel Cerularius si l'empereur, au lieu de lui être attaché comme Isaac Comnène par les liens de la reconnaissance, eût été alors son ennemi.

Mais Étienne IX ne vécut même pas assez pour entreprendre l'exécution de ses projets. Au commencement de l'année 1058, il désigna trois ambassadeurs : Didier, abbé du mont Cassin ; le cardinal Étienne et Mainard, plus tard évêque de Silva-Candida, et les chargea d'aller à Constantinople afin d'y négocier une nouvelle alliance contre les Normands [1]. Une sorte de fatalité voulut que l'état de la mer empêchât longtemps les ambassadeurs de partir ; ils perdirent un mois à Bari et ils allaient se mettre en route sous la conduite du vieil ennemi de Michel Cerularius, du magister Argyros [2], lorsqu'un messager vint leur apprendre la mort d'Étienne IX, le 12 avril 1058 [3]. Ils suspendirent aussitôt leurs préparatifs ; Didier avait hâte d'entrer en possession effective de l'abbaye du Mont-Cassin que le pape, ancien abbé lui-même, avait

1. Léon d'Ostie, *Chronique du Mont-Cassin*, III, IX.
2. Id. : « Jamjamque simul cum Argiro Barensium magistro navigare disponebat. »
3. Id.

retenue jusqu'à sa mort. L'ambassade fut donc rompue et Michel Cerularius dut à son étoile d'échapper à des tentatives qui, malgré l'appui d'Isaac Comnène, auraient pu le jeter dans de grands embarras [1].

Ainsi, de quelque côté qu'il portât ses regards, le patriarche ne voyait que des signes pacifiques. Son autorité incontestée à Constantinople se répandait peu à peu dans tout l'Orient. Mais ces résultats, si remarquables qu'ils fussent, ne suffisaient pas à son ambition; ils n'étaient dans sa pensée qu'une étape au milieu de la longue route qu'il s'était imposé de parcourir. En lui, à côté de l'homme d'action, existait aussi un théoricien, presque un rêveur. Déjà ses conceptions grandioses avaient effrayé ses amis, comme Psellos qui déclarait ne pouvoir le suivre dans les hauteurs où il se plaisait [2]. Devenu, en 1054, le chef de l'Église d'Orient et, après les événements de 1057, l'autorité la plus vénérable de Constantinople, il résolut d'accomplir le grand dessein dont la poursuite donne une véritable unité à cette vie si étrange que, malgré la distance et les différences de milieux, elle évoque tout à la fois le machiavélisme d'un cardinal de Retz et l'ascétisme d'un Grégoire VII.

Il nous est malheureusement impossible de nous rendre compte exactement de ses doctrines; car il n'a pas, comme Grégoire VII, laissé d'écrits où il les ait exposées d'une manière systématique. Seuls les témoignages des historiens et les allusions des contemporains peuvent nous aider à les reconstituer. Dans une lettre que Psellos écrit au patriarche, il lui reproche le peu de cas qu'il semble faire du pouvoir impérial. « Tu as, lui dit-il, un tempérament démocratique et tu supportes mal la monarchie, δημοκρατικὸς ὢν ἀνήρ, δυσχε-

1. Léon d'Ostie, *Chronique du Mont-Cassin*, III, IX : « Quoniam dum ipse adviveret nulli se mortalium eamdem abbatiam traditurum decreverat. » Le pape avait seulement promis sa succession à Didier.

2. Psellos (Sathas), t. II, p. 506. Lettre à M. Cerularius : « Σὺ μὲν γὰρ ἐπουράνιος ἄγγελος, κατὰ τὸν Παύλου λόγον, ἐγὼ δὲ τοῦτο αὐτὸ ὅπερ εἰμί, φύσις λογικὴ μετὰ σώματος... »

ραίνεις τὴν μοναρχίαν [1]. » Et il lui cite sur cette matière le vers classique :

Εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς.

« Autrefois, continue-t-il, le même homme régnait sur un peuple comme prêtre et comme protecteur. Aujourd'hui, on a divisé ce qui était autrefois réuni. Il y a d'une part la royauté, d'autre part le sacerdoce [2]. » Il semble donc que Psellos réfute une théorie d'après laquelle le pouvoir civil devrait être confondu avec le pouvoir religieux. La suite de la lettre justifie cette conjecture. « Va, continue-t-il, lève vers Dieu tes mains suppliantes, verse des libations en l'honneur de Dieu et des hommes, pendant que ceux qui ont reçu la charge du gouvernement l'exerceront. Jusqu'ici tu as choisi des deux mains un allié plus élevé que nous ; tu as été transporté dans des luttes brillantes, tu as affermi la foi et accompli ta course : reçois la couronne du combat qu'il te reste encore à gagner, le repos, loin des soucis ; ne nous gouverne pas, ne règne pas sur nous, car tu deviendrais intolérable à la plupart, οὐ γὰρ χωρητὸς τοῖς γε πλείοσιν [3]. »

Cette lettre nous aide à comprendre que, depuis longtemps déjà, Michel Cerularius regardait son pouvoir comme bien supérieur au pouvoir impérial ; par là ses idées étaient d'accord avec ses actes. Il avait des sentiments démocratiques en ce sens qu'il ne craignait pas d'exciter contre l'empereur une sédition populaire et qu'il se serait peut-être accommodé d'une sorte de république théocratique dont il aurait été le chef et le grand-prêtre tout à la fois. Elle explique l'accusation qu'a recueillie contre lui l'historien Jean Scylitzès. « Il disait, rapporte-t-il, qu'entre le sacerdoce et la royauté la différence était mince, mais que le sacerdoce était d'un plus

1. Psellos, II (éd. Sathas), p. 512.
2. Id. : « Νῦν δὲ εἰς μέρη διῃρέθη τὸ σύνθετον, καὶ τὸ μὲν αὐτοῦ βασιλεύειν, τὸ δὲ ἱερατεύειν τετάχαται. »
3. Psellos, II (éd. Sathas), p. 512.

grand prix et peut-être le plus digne d'estime, ἱερωσύνης γὰρ καὶ βασιλείας τὸ διάφορον οὐδὲν ἢ καὶ ὀλίγον εἶναι ἔλεγεν, ἐν δέ γε τοῖς τιμιωτέροις καὶ τὸ πλέον τάχα καὶ ἐρίτιμον [1]. » Elle est enfin d'accord avec les griefs et les allusions dont Psellos a rempli son réquisitoire contre Michel Cerularius, probablement par ordre supérieur. A propos du rôle qu'il a joué en 1057, il l'accuse d'avoir usurpé le pouvoir royal et s'écrie : « Dieu a divisé la royauté et le sacerdoce ; à l'une il a assigné les affaires publiques ; à l'autre il a confié le soin des âmes. Ce Dieu ne s'opposa pas à Saül, et personne ne lui enleva la royauté et ne songea à s'indigner contre lui. Au contraire, le fils d'Anne obéit et se soumit à celui de Cis. Mais notre sublime archevêque n'a pas craint de diriger ses entreprises contre la royauté ; il a entrepris de réunir ce qui a été séparé [2]. » Ce sont-là, ajoute-t-il, pour un prêtre et un évêque, des pensées mondaines, « κοσμικὰς φροντίδας » que condamnent les canons [3].

L'accusation est donc bien nette : Michel Cerularius a envisagé qu'il fût possible de réunir dans sa main les deux pouvoirs. C'est ce que Psellos répète plus loin en propres termes. « Perdant toute espèce de honte, il a réuni la royauté et le sacerdoce ; dans sa main il tenait la croix, mais de sa bouche sortaient des décrets impériaux [4]. » Cette insistance à lui attribuer le désir de se conduire comme un empereur pendant la journée du 31 août est une preuve que Michel Cerularius justifiait ces accusations. On trouve, d'ailleurs, à la fin du réquisitoire, un témoignage qui ne laisse subsister

1. Scylitzès, p. 643.

2. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 141 *bis* : « Διεῖλεν ὁ Θεὸς ἱερωσύνην καὶ βασιλείαν. Καὶ τὴν μὲν ἐπὶ τῶν δημοσίων τέθεικε · τῇ δὲ τὴν τῶν ψυχῶν ὑπέθηκεν ἐπιμέλειαν · οὐκ ἔτι ἀντέπραττε τῷ Σαοὺλ οὐδεις ἀφηρημένος τὸ βασιλεύειν ἀπεδυσπέτει καὶ ἐδυσχέραινεν · ἀλλ' ὑπεχώρει καὶ ὑπεστέλλετο ὁ τῆς Ἄννης υἱος τῷ τοῦ Κὶς ἐκείνου παιδί. Ὁ δὲ μέγας ἡμῶν δεσπότης αὐτοθεν βασιλείᾳ ἐτόλμησε ἃ τὰ διῃρημένα συνάπτειν ἐπικεχείρηκε ... »

3. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 142.

4. Id., fol. 146 *bis* : « Πρὸς πάντας ἀπηναισχύντηκεν · βασιλείαν καὶ ἱερωσύνην συνήγαγεν · ἡ μὲν γὰρ χεὶρ αὐτῷ τὸν σταυρὸν ἐσχημάτιζεν · ἡ δὲ γλῶσσα βασιλικῶς ἐψηφίζετο. »

aucun doute sur cette question. « S'est-il conduit, dit Psellos, d'une manière plus honorable et plus convenable pour le pouvoir impérial? Il s'en faut de beaucoup. Dois-je tout rappeler à la fois, et sa convoitise de la puissance suprême, et sa jalousie à cet égard et son insolence, lorsqu'il en fut éloigné, et son attente calculée d'un sort meilleur? comme vous savez tous ces détails, je les passe sous silence. Mais ne croyez pas qu'après avoir été frappé de ces coups redoublés, cet ennemi de la royauté, ὁ μισοβασιλεὺς οὗτος ἀνήρ, ait été abattu dans la suite et se soit assagi ; qu'après avoir couronné un empereur de ses propres mains, il ait montré plus de respect, bien plus, qu'il ait abandonné quelque chose de son arrogance ; certes non [1]. »

Michel Cerularius est donc un ennemi du pouvoir impérial, μισοβασιλεύς, et Psellos l'accuse d'avoir conservé en lui-même cette sourde inimitié depuis le jour où, n'étant encore qu'un jeune homme, il tenta de s'emparer de la couronne et échoua dans sa tentative. Telle est bien la conclusion qui résulte des différents témoignages, si on les rapproche les uns des autres. L'expression de μισοβασιλεύς n'est que le résumé des idées que Psellos exposait à Michel Cerularius dans la lettre où il lui reprochait de détester le pouvoir impérial. Le patriarche émettait donc librement des théories défavorables à l'omnipotence de l'empereur. Comme plus tard son contemporain, Grégoire VII, dont les idées ressemblent beaucoup aux siennes, il était convaincu de la supériorité de l'Église sur l'État : l'empereur n'était pour lui que le dépositaire de la force matérielle mise au service du patriarche.

Parvenu au comble de la puissance, il crut inutile de cacher plus longtemps les doctrines qui avaient rempli toute

1. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 148 *bis* : « Τῇ δ' ἐφεξῆς βασίλιδι σεμνότερον καὶ αἰδεσιμώτερον · πολλοῦ γε καὶ δεῖ. Καὶ τί δεῖ καθεξῆς πάντα συνείρειν. Τὴν τῆς βασιλείας ἐπιθυμίαν · τὴν ἐπὶ τούτῳ ἔριν · τὴν ὕβριν ὡς ἐπὶ τούτοις ἀπώστο · καὶ ἔγκαιρος μοῖρα λελόγιστο · ὡς γὰρ εἰδότων ὑμῶν τὰ πλείω σιγῶ · ἀλλὰ μήτι πολλάκις πληγεὶς ὁ μισοβασιλεὺς οὗτος ἀνὴρ μετὰ ταῦτα συνεστάλται καὶ σεσωφρόνισται · καὶ ἐπειδὴ ταῖς οἰκείαις χερσὶ τῷ βασίλει τὸ στέφος ἐπέθηκε κατένειμέ τι αἰδοῦς ; ἢ μᾶλλόν τι τῆς αὐθάδους γνώμης ὑφήρηκεν · οὐ μὲν οὖν. »

sa vie. Nous avons vu, d'après Scylitzès, qu'il se mit à les soutenir ouvertement; de plus, si nous en croyons le même historien, il joignit les actes aux paroles. « Il se mit à porter, dit-il, des sandales teintes en pourpre, en disant que c'était là un privilège de l'ancien sacerdoce et qu'un archevêque devait en jouir [1]. » Or, les sandales de pourpre faisaient partie du costume impérial [2]; l'usurpation était presque aussi flagrante que si le patriarche se fût attribué un sceptre et un diadème. Cet acte dut donc exciter chez les Byzantins, si attachés à l'étiquette, une grande émotion; sous ce symbole, en effet, éclatait l'ambition effrénée qui poussait le patriarche à être de fait grand-prêtre et empereur tout ensemble.

Mais cette fois, Michel Cerularius n'avait plus en face de lui un caractère ondoyant tel que celui de Constantin IX, ou un faible vieillard comme Michel VI. Le nouvel empereur était l'obligé du patriarche qui le lui faisait assez sentir, mais il n'était pas disposé à se laisser vaincre sans résistance comme ses prédécesseurs.

Psellos nous a laissé, dans l'*Oraison funèbre* de Michel Cerularius, un portrait d'Isaac Comnène d'autant plus caractéristique qu'il ne cherche pas à le rendre élogieux. Ce qu'il remarque surtout en lui, c'est une volonté ferme qui se reflétait dans tout son extérieur : « Τὸ τῆς γνώμης ἀήττητον, ἐδήλου καὶ τῷ σχήματι [3]. » — « Telle qu'une colonne élevée et inébranlable qui s'élevait dans le palais, il soutenait d'une manière nouvelle au-dessus de sa tête tout le fardeau du pouvoir qu'il avait reçu [4]. » La chronique anonyme du XIII[e] siècle nous laisse de Comnène un portrait plus vivant encore. « La conception prudente et l'action plus prompte; l'absence de crédulité, le désir de connaître les hommes par l'expérience

1. Scylitzès, p. 643 : « Ἐπεβάλετο δὲ καὶ κοκκοβαφῆ περιβαλεῖν πέδιλα, τῆς παλαιᾶς ἱερωσύνης φάσκων εἶναι τὸ τοιοῦτον ἔθος, καὶ δεῖν τούτοις κἂν τῇ νέᾳ κεχρῆσθαι τὸν ἀρχιερέα... »
2. Voir p. 261, note 2 (Michel d'Attalie, p. 58).
3. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 367.
4. Id.

plutôt que par la flatterie ou l'opinion, tels étaient les traits de son caractère [1]. » On ne rencontrait chez lui ni les hésitations de Constantin IX, ni la timidité de Michel VI. Il était donc bien mal disposé à jouer le rôle de roi fainéant que Michel Cerularius semblait lui destiner. « Après s'être rendu maître du pouvoir, dit Psellos dans l'*Oraison funèbre* de Michel Cerularius, il se serait laissé difficilement persuader de n'y tenir que la seconde place : de son côté, le sublime archevêque ne songeait qu'à maintenir haut la dignité archiépiscopale [2]. » Le conflit entre ces deux caractères était inévitable : il éclata en 1059.

Psellos se vante, dans l'*Oraison funèbre* de Michel Cerularius, d'être peut-être le seul à Constantinople qui soit en possession du secret de ce conflit [3]. Il se peut, en effet, d'après les détails de son histoire, qu'il ait assisté à la dernière scène qui provoqua la rupture entre les deux puissances [4] ; mais ce dénouement avait été préparé par toute une guerre sourde, dont les chroniqueurs nous permettent de suivre les traces.

Ces témoignages nous montrent d'abord qu'au bout de quelques mois de règne, Isaac Comnène, qui avait été reçu par toute la ville comme un sauveur, s'était rendu universellement impopulaire. Zonaras nous dit qu' « il devint odieux au peuple, aux sénateurs et même à l'armée [5] ». La chronique anonyme du XIIIe siècle dit « qu'il devint à charge au sénat et lui parut plein d'arrogance [6] ». Isaac Comnène avait fait succéder à la faible administration des eunuques de Théodora le gouvernement énergique, mais un peu brutal, d'un soldat [7]. Le trésor était ruiné et la politique exté-

1. *An. Synopsis Chronike* (Sathas, *Bibl. med. ævi*, t. VII, p. 164).
2. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 367.
3. Id., p. 367 : « Ἐστὶ δὲ οὐ τοῦτο μόνον αἴτιον ὧν ἐκεῖνος ἐπὶ τὸν πατέρα ποιεῖν εἵλετο, ἀλλά τι καὶ ἕτερον, ὃ μόνος ἐγὼ ἴσως κατανενόηκα... »
4. Voir Psellos, I, *Histoire*, p. 245.
5. Zonaras, XVIII, 4.
6. *An. Synopsis Chron.* (Sathas VII, pp. 164-165).
7. Id.

rieure de l'empire exigeait beaucoup d'argent. Il fallut donc recourir à des moyens extraordinaires, et Isaac Comnène n'hésita pas à se servir, pour faire face à la situation, des nombreuses ressources accumulées dans les monastères. Il se rendit dans plusieurs d'entre eux et les réduisit à une sorte de portion congrue ; le reste de leurs biens alla grossir le trésor impérial [1].

Il est bien probable que ce furent ces actes qui excitèrent les critiques du patriarche. Dans les premiers jours du règne d'Isaac, Michel Cerularius n'avait pas été habitué à rencontrer de résistance de sa part ; l'empereur avait consenti à toutes ses demandes, les avait même prévenues et avait suivi tous ses conseils. Dès qu'il cessa d'en être ainsi, Michel Cerularius se révolta. « Bientôt, dit Scylitzès, confiant dans la grande bienveillance de l'empereur, il se montra présomptueux à son égard. S'il lui fallait une faveur pour lui ou pour un autre, il ne se contentait plus d'employer la prière et les conseils ; et s'il échouait souvent à cause de ses demandes continuelles, il se laissait emporter à de graves menaces et à des comparaisons déplacées ; si l'empereur refusait de se laisser persuader, il prédisait la chute de son pouvoir en employant un langage trivial et populaire : Ἐῶ σε ἔκτισα, φοῦρνε · ἐῶ ἵνά σε χαλάσω, je t'ai élevé, brute, mais je te perdrai [2]. » — « A la même époque, dit Michel d'Attalie, le patriarche, excité par les avantages qu'il avait surpris, conçut le dessein d'exercer sur le gouvernement une autorité plus grande que celle qui convenait à sa dignité. Fort de la bienveillance de l'empereur, il ne le vit pas moins désapprouver un grand nombre de ses entreprises ; alors il s'emporta contre lui. Tantôt il l'assiégeait de ses remontrances et de ses exhortations paternelles ; tantôt il prenait dans ses leçons un ton de blâme et de menace contraire à ses anciennes habitudes de complaisance, de douceur et de

1. Scylitzès, pp. 642-643.
2. Scylitzès, p. 643.

soumission. Bientôt il en vint à lutter ouvertement contre l'empereur et à remplacer les conseils par des injures [1]. » Telle est l'explication de cette parole « franche et hardie » qui, d'après Psellos, amena la discorde entre l'empereur et le patriarche [2]. Psellos, ajoute que « l'empereur se retint d'abord, renfermant la blessure dans son cœur; mais dans la suite il médita secrètement un stratagème pour venir à bout de lui [3] ».

Une lutte de tous les instants commença donc entre Isaac Comnène et Michel Cerularius : sous une forme voilée et pleine d'allusions, Psellos la décrit dans son *Oraison funèbre*. « L'empereur, dit-il, voulait s'emparer de lui comme des autres, mais il restait invincible; il osa alors tenter de lui fermer la bouche, mais ses paroles furent plus hardies encore et il s'emporta contre les circonstances. L'un conservait sa droiture et combattait pour les mesures qu'il croyait d'intérêt général; l'autre trouvait cette fermeté suspecte et en vint à craindre pour ses affaires [4]. » Michel Cerularius essayait d'agiter l'opinion des Byzantins en sa faveur. Il s'appuyait, dit la chronique anonyme, « sur l'aide qu'il avait donnée à l'empereur pour entrer dans la ville et sur sa lutte contre le pape de Rome [5] ». Ce texte est d'un grand intérêt et nous montre que Michel Cerularius devait en grande partie sa popularité à la lutte qu'il avait soutenue contre l'Église latine. Il était resté, aux yeux de ses compatriotes, le champion de l'orthodoxie contre les erreurs des Occidentaux. D'autre part, l'attitude hardie qu'il avait prise dans la révolte de 1057, l'autorité qu'il s'était arrogé de lui-même et qu'il avait exercée en véritable empereur, achevaient d'augmenter son prestige. Isaac Comnène, au contraire, qui devait

1. Michel d'Attalie, p. 62.
2. Psellos, I, *Histoire*, p. 245.
3. Psellos, I, *Orais. fun*, p. 368.
4. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 367-368.
5. *Anon. Synopsis Chron.*, édit. Sathas, t. VII, p. 164 : « Τὸ θαρρεῖν ἔχοντι, ὡς ᾤετο, ἀπὸ τοῦ..... κατὰ τὸν τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης πάπαν ἄγειν. »

sa couronne au patriarche, passait aux yeux de la foule pour un ingrat, pour un fils révolté contre son père.

Telles étaient les raisons qui rendaient critique la situation de l'empereur vers le milieu de l'année 1059. « Il voyait, dit Psellos, que la foule se rangerait bien vite autour du patriarche et se laisserait pousser par ses inspirations [1]. » Tous ceux qui abandonnaient le parti d'Isaac Comnène venaient grossir celui du patriarche. Une révolution était donc imminente : Michel Cerularius voulait peut-être changer la nature du pouvoir impérial et le subordonner au patriarche ; peut-être aussi désirait-il (et cette hypothèse est rendue plausible par toute sa vie) s'emparer lui-même de la couronne impériale et réaliser ainsi les rêves de sa jeunesse. Maître de l'Église et de l'État, il aurait disposé des choses matérielles et spirituelles de l'empire et fait rentrer tout l'Orient sous sa domination. S'il avait voulu seulement renverser Isaac Comnène et lui substituer un autre empereur, il est probable que le nom du candidat à cette succession nous aurait été transmis ; or, nous ne trouvons rien de pareil dans les témoignages du temps qui pourtant énumèrent avec complaisance les noms de tous ceux qui ont cherché à devenir empereurs. Il faut donc conclure que Michel Cerularius était à la veille d'accomplir les desseins mystérieux qu'il méditait depuis qu'il occupait le trône patriarcal, lorsqu'un revirement se produisit soudain et arrêta net toutes ses espérances. Comnène, effrayé du danger, prévint son adversaire : il le fit arrêter à l'improviste et conduire en prison.

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 368.

CHAPITRE IV

LA CHUTE DE MICHEL CERULARIUS

1059

Isaac Comnène avait compris que pour venir à bout d'un adversaire tel que Michel Cerularius, il ne fallait pas l'attaquer de front (le peuple se fût soulevé en sa faveur), mais dissimuler ses ressentiments et profiter, afin de le perdre, de la première faute qu'il commettrait. Malheureusement pour le patriarche, il offrit de lui-même à l'empereur l'occasion qu'il souhaitait.

C'était un usage consacré que, quelques jours avant les grandes fêtes de l'Église, le patriarche se retirât dans un monastère pour s'y préparer, dans la prière et la méditation, à célébrer plus dignement la prochaine solennité. Aussi, au mois de novembre 1059, au moment de la fête des Saints Archanges [1], il s'était établi dans le monastère des « Neuf Ordres » construit sous son pontificat [2]. Or, le monastère qu'il avait choisi n'était pas, par malheur, situé dans la ville, mais à l'ouest de Constantinople, « en dehors de l'enceinte de

1. Cette fête fût célébrée le 8 novembre (Du Cange, *Constantin. Christiana*, IV, p. 188).

2. Michel d'Attalie, p. 63 ; — Zonaras, XVIII, 5 ; — Scylitzès, pp. 633-634. Le monastère des « Neuf Ordres », τῶν ἐννέα ταγμάτων, dédié aux neuf ordres de la milice céleste, avait été construit hors des murs de la ville, près de la porte des Saints-Anges, « τῶν ἀσωμάτων », non loin du palais de Constantin. D'après deux pièces de Jean d'Euchaita rapportées par Du Cange, il avait été fondé par Théodora et probablement consacré par Michel Cerularius lui-même (Du Cange, *Constantin. Christiana*, IV, p. 188).

la cité grandiose, inviolable et divine [1] ». Au moment où le patriarche, par ses actes et ses paroles, augmentait chaque jour la haine de l'empereur contre lui, il commettait une faute grave en abandonnant Sainte-Sophie, qui était pour lui comme une forteresse d'où il pouvait défier le pouvoir et où il lui était facile de rassembler des légions de défenseurs. Michel Cerularius était si sûr de sa toute-puissance, qu'il n'eut pas l'idée que ses ennemis oseraient attenter à sa personne ; aussi ne prit-il pas pour se garder la moindre précaution. Il ne tarda pas à s'en repentir.

L'empereur, en effet, n'essaya même pas de faire arrêter Michel Cerularius dans Sainte-Sophie, tant il redoutait une sédition du clergé et du peuple [2]; il fut donc heureux de saisir l'occasion que le patriarche venait de lui fournir, pour s'assurer de sa personne. D'accord avec ses familiers, il organisa un véritable complot contre son redoutable sujet. Afin d'endormir le patriarche dans la sécurité, il lui envoya quelques personnages de sa suite qui vinrent le trouver sous prétexte de régler avec lui quelques questions religieuses [3]. En réalité, ils avaient pour mission de distraire son attention en l'empêchant de réfléchir [4]. L'entretien se poursuivait donc entre ces envoyés de l'empereur et le patriarche qui les écoutait assis sur son trône [5]. Tout à coup, de nombreux soldats bardés de fer firent irruption dans le monastère [6]. L'empereur les avait choisis, à dessein sans doute, dans la garde des Varangiens [7]. Ils se répandirent de tous côtés et

1. Michel d'Attalie, p. 63.
2. Zonaras, XVIII, 5.
3. Michel d'Attalie, p.63.
4. Id.
5. Id.; — Scylitzès, pp. 633-634; — Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 368.
6. Id.
7. Id. Ces barbares, venus des pays du nord, étaient restés probablement attachés à leur foi latine. Peut-être l'église particulière qu'ils possédaient à Constantinople avait-elle été comprise dans les persécutions contre le rite latin qui signalèrent le commencement du schisme de Constantinople (voir p. 96). Ils avaient donc en quelque sorte à venger sur le patriarche leur injure personnelle et étaient, en tout cas, moins disposés que les Grecs à s'en laisser imposer par sa majesté.

jetèrent le patriarche à bas de son trône avant qu'il eût pu faire le moindre mouvement [1]. Puis ils le mirent sur un mulet et le conduisirent au port des Blachernes [2].

Psellos rapporte, dans l'*Oraison funèbre* de Michel Cerularius, qu'il eut avec le patriarche une dernière entrevue : il est vraisemblable que ce fut à ce moment [3]. Ce qu'il n'ajoute pas, c'est qu'il avait été probablement envoyé par l'empereur pour espionner l'infortuné ou lui faire quelque proposition déshonorante : le triste rôle qu'il joua dans la suite de cette affaire autorise cette conjecture [4]. Il prétend toutefois qu'à sa vue il versa des larmes abondantes et que le spectacle de cet homme, hier tout-puissant, malheureux aujourd'hui, aurait attendri les pierres [5]. D'après lui, Michel avait conservé le plus grand calme et ne montrait pas la moindre impatience contre les exécuteurs des ordres impériaux [6]. Peut-être se sentait-il encore en sûreté tant qu'il n'avait pas quitté le sol de Constantinople et attendait-il son salut de l'émeute que la nouvelle de son arrestation devait exciter. D'après Psellos, cette émeute faillit avoir lieu et toute la ville était prête à se soulever en faveur du patriarche [7]. Ce serait Michel Cerularius lui-même qui, « en élevant vers Dieu ses mains suppliantes, aurait éteint le feu déjà allumé [8] ». — « Tout eût été perdu et l'œil de l'univers anéanti [9]. » Malheureusement, ce tableau qui vient à la fin d'une oraison funèbre est trop beau pour être exact. Il est peu probable que Michel Cerularius ait été capable de donner cette preuve de désintéressement. Il est possible pourtant que la nouvelle de son arrestation déjà connue dans la ville y ait excité des mur-

1. Michel d'Attalie, p. 63; — Scylitzès, pp. 633-634.
2. Id. Ils évitaient ainsi de traverser la ville.
3. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 368-369.
4. Voir plus loin.
5. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 368-369.
6. Id.
7. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 369.
8. Id.
9. Id.

mures; mais les mesures d'Isaac Comnène étaient trop bien prises pour qu'un soulèvement pût aboutir à un résultat quelconque. Le séjour de Michel Cerularius aux Blachernes ne fut pas long. A peine y était-il arrivé que vint du palais l'ordre de le jeter sur une barque [1], et, malgré ses protestations (car en quittant Constantinople, il se départit de sa sérénité et se plaignit vivement des traitements qu'on lui faisait subir), il vogua bientôt en pleine mer [2]. Ses deux neveux avaient été arrêtés comme lui et conduits en exil [3].

D'après le témoignage de Scylitzès, les matelots avaient ordre de conduire Michel Cerularius à Proconnèse, au milieu de la Propontide [4]. Il est possible, en effet, qu'il y ait séjourné avant de gagner sa prison définitive, car Psellos nous dit qu'il fut longtemps ballotté entre la terre et la mer, « παρὰ μέρος ἀλλήλοις κακῶς ἀντεδίδοτο [5] ». Cet exil ne parut sans doute pas suffisant à Isaac Comnène, car le patriarche fut conduit dans l'Archipel, à l'île d'Imbros [6]. La prison qu'il y trouva put lui rappeler les cruels souvenirs de sa jeunesse. Enseveli au fond d'un cachot, il lui fallut supporter le froid et la faim : on ne lui avait laissé sur le corps qu'un seul vêtement et il n'avait pas un manteau pour se couvrir [7]. Il était au secret le plus absolu ; nul ne pouvait l'approcher [8]. Privé de toute lecture et même de toute conversation humaine [9], il ne lui restait plus ni la moindre consolation ni le moindre espoir.

Et pourtant les souffrances physiques et morales n'eurent pas raison de cet homme indomptable que les aventures de

1. Michel d'Attalie, p. 63; — Zonaras, XVIII, 5; — Scylitzès, pp. 633-634; — Psellos, I, *Histoire*, p. 245.
2. Michel d'Attalie, p. 63; — Zonaras, XVIII, 5; — Scylitzès, pp. 643-644 — Psellos, I, p. 245.
3. Michel d'Attalie, Scylitzès, Zonaras, id.
4. Scylitzès, p. 644.
5. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 362.
6. Id.
7. Id., p. 371.
8. Id.
9. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 371-372.

sa jeunesse avaient fortifié contre la mauvaise fortune. Après l'accès d'indignation qu'il éprouva au moment de son embarquement, il reprit le calme majestueux qui ne l'abandonnait jamais et convenait à la dignité patriarcale. Le tentateur, dit Psellos, ne put lui arracher une parole de plainte contre les éléments ou contre les hommes [1]. Le témoignage du consul des philosophes est suspect à juste titre ; il n'en est pas de même de celui de Michel d'Attalie qui montre dans son récit la plus grande impartialité. « Est-ce, dit-il, avec bassesse et sans générosité qu'il supporta ses maux ? L'entreprise impie de l'empereur contre lui a-t-elle abattu sa foi ? Il n'en a pas été ainsi. Au contraire, il s'est montré magnanime et noble et par sa fermeté s'est efforcé de vaincre Job [2]. » Cette force de caractère était plus que jamais utile à Michel Cerularius : elle lui servit à déjouer encore une fois les projets de ses ennemis.

L'empereur, en effet, était maître de sa personne et pouvait lui faire subir les supplices les plus atroces ; il n'en restait pas moins le patriarche légitime et chacun des mauvais traitements qu'on lui infligeait était un attentat de plus à la dignité sacerdotale. La conduite de l'empereur passait pour sacrilège aux yeux des Byzantins. D'autre part, les amis du patriarche avaient été déconcertés par la rapidité de l'exécution, mais le peuple lui était toujours favorable et pouvait se soulever pour réclamer sa délivrance. A garder longtemps un pareil prisonnier, Isaac Comnène jouait sa couronne. Il fallait donc le déposer de gré ou de force et lui donner au plus vite un successeur dont la légitimité fût incontestable aux yeux de tous. Dépouillé de sa dignité, Michel Cerularius n'était plus une cause de danger, mais il eût été finir ses jours obscurément dans quelque monastère. Tel fut en substance le plan d'Isaac Comnène : il était habile, mais difficile à exécuter.

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 371-372.
2. Michel d'Attalie, pp. 63-64.

Son premier soin fut de réunir au palais tous les personnages de l'État qui pouvaient l'aider de leurs conseils et surtout de leur autorité [1]. Quels étaient ces conseillers improvisés? Michel d'Attalie nous dit que l'empereur se repentit de son entreprise, mais que, ne pouvant reculer, il chercha à réunir des griefs contre son prisonnier et à le faire condamner pour cause d'indignité, ἀναξιότητος γράψασθαι [2]. Ses conseillers étaient des gens en charge, τῶν ἐν τέλει τίνες. « Ils avaient changé d'après la circonstance et ce sont là traits de flatteurs [3]. » D'après Zonaras, il y avait parmi eux des archevêques [4] et l'un des anciens familiers et correspondants du patriarche, le philosophe Psellos, qui commença contre Michel Cerularius l'enquête d'où il devait tirer son discours d'accusation [5]. Ce fut probablement à cette époque que, par ordre impérial, il réunit tous les témoignages capables de nuire au patriarche [6]. Plus tard, il pouvait dire avec raison, dans l'*Oraison funèbre* du même patriarche, que pas plus qu'à Job il ne lui restait même trois amis [7]; malheureusement pour sa mémoire, il ne fut pas des derniers à l'abandonner. Aussi a-t-il essayé dans l'*Oraison funèbre* d'atténuer, sinon d'expliquer, l'attitude scandaleuse et cynique qu'il prit vis-à-vis de son ami d'autrefois. « L'empereur, dit-il, appela autour de lui toute la légion des sages, tous ses premiers conseillers; il chercha leur appui pour faire aboutir la déposition de l'homme [8]. » C'était moins de conseils que d'encouragements qu'il s'agissait. Ceux qui faisaient des

1. Michel d'Attalie, p. 64 : « Καὶ γεγόνασι μὲν τῆς τούτου βουλῆς τῶν ἐν τέλει τίνες. »
2. Michel d'Attalie, p. 64.
3. Id. : « Ὅμως δὲ γέγονασι συμμεταβαλόμενοι τῷ καιρῷ ὁποῖα τὰ τῶν κολάκων νεανιεύματα. »
4. Zonaras, XVIII, 5 : « Τισι τῶν ἀρχιερέων συνεργοῖς πρὸς τοῦτο ἐκέχρητο. »
5. Id.
6. Id. : « Καὶ τῷ Ψελλῷ αἰτιαμάτων πολλῶν καὶ ἀλλόκοτων συναγωγεῖ, ἃ ἐν τῷ κατ' ἐκείνου λόγῳ συνήθροισε τε καὶ συνεγράψατο. «
7. Psellos, I, *Orais fun.*, p. 372 : « Οὐ τρεῖς μόνοι τῶν φίλων, ὡς πάλαι τῷ μεγάλῳ ἀθλητῇ Ἰὼβ... συνερράγησαν. »
8. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 370 : « Πᾶν γένος σοφῶν συγκαλέσας. »

réserves sur la légalité du traitement infligé à l'archevêque, il les poussait de force vers son opinion, πάντας πρὸς τὴν ἐκείνου δόξαν συνήλασεν [1]. Loin d'admettre que la cause fût discutée au point de vue juridique, « il bataillait pour défendre ses présomptions et non pour chercher la vérité, et de cette façon ce n'était pas le prélat, mais lui-même qu'il condamnait. Quant à ses conseillers, ils n'eurent en vue que la dynastie et les circonstances [2] ». La raison d'État sauve ainsi toutes les défections ; il est certain que l'empereur exerça autour de lui une sorte de terreur, mais peut-être le souci de son salut n'exigeait-il pas de Psellos la conduite qu'il tint dans ces circonstances ; de même que la réhabilitation qu'il accorda plus tard à Michel Cerularius fut peut-être trop bruyante pour être sincère. Aussi il faut voir par quelles subtilités il essaye de justifier ses changements d'opinion. A l'entendre, c'est par respect pour le patriarche qu'il a agi comme il l'a fait. « Le changement des circonstances, dit-il, confond souvent ceux qui restent inébranlables dans leur opinion ; au contraire, ceux que la succession du temps incline peu à peu vers d'autres points de vue, ceux-là sont libres comme le montre la suite. Ainsi les auteurs des écrits contre le patriarche ne l'ont pas insulté plus que ceux qui l'ont blâmé après avoir proclamé de toutes leurs forces qu'il était irrépréhensible [3]. » A vrai dire, la seule différence qu'il y ait entre eux, c'est que les uns ont eu peur plus tôt que les autres et tous les raisonnements de Psellos ne peuvent empêcher qu'il n'ait été des premiers.

L'empereur eut donc vite raison de tous ces hauts fonctionnaires qu'il avait appelés autour de lui pour former non un tribunal, mais un conseil. La conclusion de tous les débats fut qu'il fallait obtenir du patriarche lui-même l'abdication dont on avait besoin ; s'il refusait on pour-

1. Psellos, I, *Orais, fun.*, p. 370.
2. Id.
3. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 370-371.

rait alors assembler un tribunal et s'occuper de sa déposition [1]. L'empereur fit donc appel à quelques-uns des métropolitains, « ceux qui étaient le plus renommés pour leur sagesse », il leur donna pour instruction d'aller trouver Michel Cerularius dans son cachot et de l'exhorter à abdiquer sa dignité avant qu'un synode ou un tribunal n'eût informé publiquement contre lui [2]. Ils se rendirent donc auprès du patriarche, mais leur mission fut inutile. Il resta tellement inébranlable que, devant cette fermeté, ils se jetèrent à ses pieds et lui demandèrent pardon [3]. Revenus auprès de l'empereur, ils lui signifièrent qu'il était inutile d'attendre de Michel Cerularius la moindre concession [4]. « Nous sommes vaincus, empereur, nous sommes vaincus, disaient-ils. Cet homme est supérieur aux menaces et plus fort que les discours ou la persuasion ; il ne nous donne prise d'aucun côté. Si tu veux frapper un homme inébranlable et impossible à combattre, réfléchis à l'échec que tu éprouveras et au repentir qui le suivra [5]. »

L'empereur resta rêveur et se demanda comment il dénouerait cette situation difficile [6]. Michel d'Attalie ne nous dit pas quel expédient il imagina, mais nous avons fort heureusement des témoignages qui suppléent à son silence. Zonaras affirme qu'à la nouvelle de son refus, Isaac Comnène résolut de déposer Michel Cerularius [7]. Mais ce projet ne resta pas à l'état vague et s'il n'aboutit pas, ce fut à cause de la mort du patriarche. Deux témoignages de Psellos nous permettent d'affirmer que, lorsque cet événement eut lieu, il était en voie d'exécution.

Le premier est celui de l'*Oraison funèbre*. Psellos y affirme

1. Michel d'Attalie, pp. 64-65.
2. Id., p. 65.
3. Id., p. 65.
5. Id., p. 65.
5. Id., p. 65.
6. Id., p. 65 : « Σύννους ἦν καὶ πεφροντικώς, πῶς καὶ τίνα τρόπον τοῖς πράγμασι χρήσαιτο. »
7. Zonaras, XVIII, 5 :« Φροντὶς ἦν τῷ κρατοῦντι περὶ τῆς αὐτοῦ καθαιρέσεως. »

qu'un tribunal s'était assemblé dans une ville de Thrace pour y juger le patriarche. La crainte de l'émeute avait empêché l'empereur de le réunir à Constantinople [1]. L'ordre fut donc donné de transférer Michel Cerularius de l'île d'Imbros dans la ville où il devait être jugé [2]. Le deuxième témoignage est le discours d'accusation composé par Psellos et qui nous est parvenu intact [3]. Ce discours n'a peut-être jamais été prononcé, puisque le jugement n'a pas eu lieu; mais il a du moins été répandu, comme en témoignent plusieurs chroniques [4]. Dans l'*Oraison funèbre* Psellos se contente de dire que le tribunal était composé de juges venus de la terre entière. Le discours d'accusation nous montre que c'était un synode d'évêques [5] auxquels s'étaient joints quelques fonctionnaires laïques, tels que Psellos lui-même.

Le philosophe remplissait donc le rôle de ministère public, car, comme il le dit lui-même à la fin de son morceau, c'était par ordre de l'empereur qu'il avait recueilli tous les griefs contre Michel Cerularius [6]. Il se livra donc à une enquête minutieuse sur les origines et la vie publique ou privée du patriarche. Il dut interroger une foule de témoins, parmi lesquels les familiers du patriarche [7]; il s'abaissa même jusqu'à faire parler contre leur maître des valets de bas étage, chassés pour leurs mauvais services [8]. Lorsque tous ces éléments d'accusation furent prêts, il rédigea ce discours, composé, il n'en faut pas douter, pour être prononcé devant le tribunal de Thrace. C'est bien à un tribunal régulier que s'adresse

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 373.
2. Id.
3. Bibl. nat., ms. gr. 1182.
4. Zonaras, XVIII, 5, *An. Syn. Chronike* (Sathas, VII, p. 164) : « ἐφ' ᾧ καὶ ἐγκώμιον καὶ ψόγον ὁ Ψέλλος συνέθετο. »
5. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 132 : « Ὁ μὲν τοῦ λόγου σκοπός, ὦ θεία καὶ ἱερὰ σύνοδος..... »
6. Id., fol. 149 : « Εἴ γέ σοι τοιοῦτον συνέδριον ὁ μὲν βασίλευς ἐνεστήσατο, ἐγὼ δὲ τὰς ἁπάντων συνειληχὼς φωνὰς ἐν μιᾷ τῇ ἐμῇ γλώττῃ, ταυτηνὶ τὴν κατηγορίαν πεποίημαι. »
7. Id., fol. 148 (voir plus loin).
8. Id.

l'orateur et il demande clairement la déposition du patriarche ; or, aucun tribunal ne s'était réuni avant cette époque pour juger Michel Cerularius.

Cet ouvrage de Psellos est resté l'un des monuments les plus étranges de l'intrigue qui fut ourdie contre Michel Cerularius. A côté des grandes périodes oratoires, destinées à produire un effet sur les juges, se trouvent des faits précis et indiscutables qui surnagent au milieu des mensonges et jettent ainsi le doute dans l'esprit du lecteur. Quelles que soient la passion et la mauvaise foi qui l'ont dicté, son effet a dépassé l'enceinte du tribunal pour lequel il avait été composé, et c'est grâce à ce document que nous pouvons mieux pénétrer dans la vie de cet homme énigmatique qui agit toujours plus qu'il ne parla. Malgré les longueurs des développements et des réflexions, malgré de nombreuses digressions, le plan de ce discours est net. Il montre que le tribunal assemblé pour juger Michel Cerularius devait examiner à la fois ses doctrines religieuses, sa conduite politique et sa vie privée. Les chefs d'accusation que Psellos énumère dans son exorde et développe dans la suite sont les suivants : « Ἀσέβεια, τυραννίς, φόνος, ἱεροσυλία, ἀδιαφορία, l'impiété, la tyrannie, le meurtre, le sacrilège, l'indignité [1]. »

C'est l'accusation d'impiété, ἀσέβεια, qui occupe le plus d'étendue dans ce discours. Prouver, en effet, que ce patriarche vénéré comme un saint n'est qu'un impie, presque un hérésiarque, n'était-ce pas le moyen de le discréditer à tout jamais dans l'opinion des Byzantins. Il eût été difficile pourtant de trouver dans ses ouvrages des opinions hétérodoxes, à moins de soulever la grave question de ses rapports avec Rome. Or, il ne semble pas que cette idée soit venue à Isaac Comnène ou à Psellos. Les Byzantins, loin de voir dans Michel Cerularius un hérétique, l'auraient sans doute considéré comme une victime de l'orthodoxie et sa condamnation pour un pareil motif aurait peut-être entraîné la chute de

1. Bibl. nat., mss. gr. 1182, fol. 132 *bis*.

l'empereur. On préféra s'attaquer à sa vie plutôt qu'à ses ouvrages et Psellos alla déterrer l'affaire des deux moines de Chio et de la prophétesse Dosithée, qui avait déjà failli être funeste au patriarche sous Théodora [1]. Il conclut donc que par les relations qu'il entretint avec ces personnages, l'archevêque était tombé dans deux hérésies épouvantables, « l'hellénisme » et « le chaldaïsme [2] ». L'hellénisme n'est pas autre chose que l'ancienne religion des païens : c'est la doctrine de l'inspiration divine qui se trouve dans les dialogues de Platon et qui se manifestait par l'intermédiaire des prêtresses de Delphes et de Dodone [3]. Le chaldaïsme est la doctrine platonicienne de Procope de Gaza et de l'école d'Alexandrie [4]. Psellos lui-même la connaissait pour l'avoir exposée dans plusieurs ouvrages (il n'avait pas alors de tels scrupules [5]). Entraîné par ces erreurs, Michel Cerularius a été conduit, par la suite, à toute espèce d'hérésies ou de doctrines païennes. Il a cru, suivant les opinions de Proclus, aux esprits matériels, τὰ ὑλικὰ πνεύματα, et a été ainsi entraîné à les invoquer [6]. Les moines de Chio l'ont rendu nestorien par leur doctrine sur les douleurs éprouvées par la Vierge au moment de son enfantement [7]. Enfin, il a mélangé, par une combinaison impure, l'Évangile, le platonisme et l'hellénisme, la doctrine de la métempsycose avec celle des démons, etc... [8]. « Autrefois, le flambeau de la foi ne brillait pas encore dans sa pureté, l'Évangile ne s'était pas encore étendue au loin, la clarté des dogmes n'était pas sortie entièrement de l'obscurité; toutes les pensées étaient confuses, les sages et pour ainsi dire les interprètes cherchaient à discerner à travers

1. Voir troisième partie, chap. II.
2. Mss. gr. 1102, Bibl. nat., fol.
3. Id., fol. 133 *bis*.
4. Id.
5. Ms. gr. 1182, Bibl. nat., fol. 160 : « Ἐξηγήσις τῶν Χαλδαίκων ῥητῶν; » — Id., fol. 163 *bis* : « Ἔκθεσις κεφαλαιώδες καὶ σύντομος τῶν παρὰ Χαλδαίους δογμάτων; » — Migne, *Pat. gr.*, t. CXXII.
6. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 135.
7. Id.
8. Id., fol. 135 *bis*.

les opinions les doctrines équivoques et les faux alliages... Maintenant au contraire, le vrai et le faux sont déterminés, la lumière a dissipé les ténèbres, tous reçoivent la clarté de la saine doctrine que leur verse le flambeau de l'Église; qu'est-il donc besoin de discours pour rayer du livre des hommes pieux les coryphées de l'irréligion, qu'est-il besoin d'attendre le jugement et l'excommunication d'un patriarche[1]? » Le seul fait d'accueillir les moines suffit donc à convaincre l'archevêque d'avoir partagé leurs erreurs. Il a donné aux observations helléniques un témoignage public et tenté leur restauration. « S'il n'a été ni à Delphes ni à Dodone, s'il n'a pas écouté les sons de la timbale, il a introduit l'oracle dans le temple de Dieu après avoir fait venir de Delphes la prêtresse et son desservant[2]. » En un mot, il a violé tous les canons et s'est ainsi rangé parmi les plus dangereux hérétiques.

Après avoir essayé de perdre Michel Cerularius à cause de ses opinions religieuses, Psellos passe à ses actes politiques. Il est certain que dans ce domaine les griefs étaient plus faciles à trouver que dans le premier; mais c'était justement le seul qui fût interdit à Isaac Comnène et à ses conseillers. Tous les crimes politiques reprochés au patriarche retombaient sur l'empereur, puisque lui-même, à la tête de ses troupes, s'était révolté contre son souverain légitime, était devenu un « apostat », un « tyran », et n'avait dû qu'à la hardiesse et à la décision du patriarche le dénouement

1. Bibl. nat., ms. grec 1182, fol. 136 : « Πάλαι μὲν γὰρ οὔπω τοῦ τῆς εὐσεβείας φωτὸς καθάρως ἀναλάμψαντος, οὐδὲ τοῦ εὐαγγελίου κηρύγματος πάντα διειληφότος τὰ πέρατα, οὐδὲ τῆς τῶν δογμάτων ἡμερὰς ἀμιγῶς ἀπὸ τῶν τῆς νύκτος διακριθείσης · ἀλλ' ἔτι ἀνάμιξ τῶν διαφόρων οὐσῶν νοήσεων ὑπὸ τοῖς ἐπιστήμοσι καὶ ἵν' οὕτως εἴπω, λογογνώμοσι τά τε διαυγῆ τῶν δοξασμάτων καὶ τὰ κίβδηλα καὶ ὑπόχαλκα διεκρίνετο... Νῦν δὲ τῶν γνησίων ται νόθων σπερμάτων διακριθέντων καὶ τοῦ φωτὸς καθάρως τὴν νύκτα σκεδάσαντος καὶ πάντων ὑπὸ μεγάλῳ φωστῆρι τῷ ὀρθοτόμῳ λόγῳ τῆς ἐκκλησίας πολιτευομένων, τίς ὁ λόγος μὴ ἄλλως τοὺς τῆς ἀσεβείας μυσταγωγοὺς τοῦ τῶν εὐσεβῶν καταλόγου ἀποκηρύττεσθαι εἰ μὴ πατριάρχαι τούτους ἀποκρίνοι τε καὶ ἀθετήσαιεν... »

2. Id., fol. 138 *bis* : « Κἂν γὰρ μὴ Πυθῶδε βεβάδικε, μήδε εἰς Δωδώνην δεδράμηκε · μήδε προσέβαλεν τῷ ἠχείῳ τὴν ἀκοήν, ἀλλ' αὐτὸ τὸ μαντεῖον εἰς τὸν θεῖον νεὼν μετεκόμισε · τὴν ζάκορον αὐτὴν καὶ δαδοῦχον ἐκ τῶν Δελφῶν ἀφελόμενος. »

subit de la crise qu'il avait soulevée. Mais, justement, l'empereur voulait rompre le lien de complicité et de reconnaissance qui l'attachait à Michel Cerularius. Psellos composa donc dans son discours une sorte de version officielle, pour expliquer les événements de 1057 et montrer que, loin d'être un auxiliaire de Comnène, Michel Cerularius avait nourri contre lui les plus noirs desseins et accumulé devant lui tous les obstacles qui pouvaient l'empêcher d'arriver au trône. La thèse était spécieuse, mais notre orateur la développa avec sa subtilité ordinaire. Pour rendre le patriarche plus odieux, il alla jusqu'à verser des pleurs sur la mémoire du malheureux Michel VI. Afin d'expliquer sa chute, il se contenta de dire « en termes modérés qu'il ne connaissait pas très bien la science du gouvernement [1] ». Telle fut, d'après lui, la cause du grand mouvement de l'armée d'Asie à laquelle Michel VI finit par faire de lui-même des concessions. Les conditions de la paix étaient donc acceptées de part et d'autre et toutes les difficultés allaient être aplanies. « Dieu en avait disposé ainsi, mais le sublime patriarche regarda comme intolérable que quelqu'un reçût la couronne sans son aveu [2]. » Telle est l'explication des événements du 31 août à Sainte-Sophie. Le patriarche s'y conduisit comme Judas, comme Pilate et comme Caïphe [3], tout en trouvant moyen de nuire à deux empereurs à la fois [4]. Ce fut lui qui déchaîna la guerre civile et força Michel VI à abdiquer par la terreur [5]. Par cette conduite, Michel Cerularius se rendit à la fois coupable de sacrilège, puisqu'il attenta à la personne d'un empereur et voulut repousser l'autre, et de tyrannie en

1. Bibl. nat., ms. gr. 1282, fol. 139 *bis*-140 : « Καὶ ὁ κυβερνήτης, ἵν' ἀφειδοῖ τῆς ἀρχῆς, φιλανοτέροις αὐτῷ λόγοις χρήσομαι, οὐ πανύ τι τὴν ἀρχικὴν ἐπιστήμην ἠκριβωκώς. »

2. Id., fol. 140 : « Ὁ μὲν οὖν Θεὸς οὕτως · ὁ δὲ μέγας ἐν πατριάρχαις δείναις οὐκ ἀνέκτον ποιεῖται εἰ βασιλεύσεις τις ἄνευ τῶν ὀφρύων ἐκείνου καὶ τῆς συννεύσεως. »

3. Id., fol. 140 *bis* : « Ὡς νυκτὸς ἐκείνης καθὴν πάλιν Ἰούδας καὶ προδόσια · καὶ ὁ δεσπότης διὰ Πιλάτος κρίνων · ὁ αὐτὸς καὶ ὡς Καιάφας ἱερατεύων. »

4. Id., fol. 140 *bis*-141.

5. Id., fol. 141.

prenant lui-même le pouvoir, en changeant la mitre pour la couronne [1], en essayant de régner sur la ville par la violence [2].

A cette accusation de « tyrannie », Psellos joint celle de meurtre, « bien qu'il n'en ait pas commis de ses propres mains [3] ». Mais le coupable n'est pas seulement celui qui tue; c'est aussi celui qui dirige la main du meurtrier [4]. Or, Michel Cerularius est responsable de tous les crimes qui se sont commis dans les rues de Constantinople ce jour-là. C'est lui qui a excité le peuple à brûler les maisons des suspects ; c'est sur lui que le sang versé doit retomber [5]. Il a été la cause motrice, κινητικὸν αἴτιον [6], de toutes les atrocités qui se sont commises; il doit donc en subir le châtiment. En terminant cette exposition, Psellos montre que toute la vie de Michel Cerularius et la folie qu'il a manifestée à l'égard des choses divines, ἐπὶ τὰ θεῖα μανία [7], expliquent cette cruauté. « Les inventions des anciens tyrans, conclut-il, celles des fous qui se sont attaqués à la religion, l'archevêque nous a forcés à les souffrir de nouveau [8]. »

Puis vient l'accusation de sacrilège, ἱεροσυλία. Par son obscurité et son caractère vague, elle ne contribue pas peu à briser l'intérêt du discours. Michel Cerularius est accusé d'avoir violé l'église Saint-André [9], de l'avoir détruite de fond en comble et changée en pâturage [10]. Mais ce qui constitue surtout le sacrilège, ce sont les tombeaux qu'il a découverts et les corps qu'il a livrés aux chiens [11]. Psellos

1. Bibl. nat., ms. grec 1182, fol. 141 *bis*.
2. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 141 *bis*.
3. Id.
4. Id.
5. Id., fol. 143.
6. Id. : « Τὸ πρῶτον κινητικὸν αἰτίον. »
7. Id., fol. 143 *bis*.
8. Id. : « Καὶ ὃ παρὰ πολλῶν τῶν πρώτων τυραννευσάντων καὶ εἰς αὐτὸ τὸ θεῖον μανέντων κατὰ μέρος πεπόνθαμεν ταῦτα νῦν ἀθρόον παρὰ τοῦ μεγάλου πατῆρος ἐφ' ἥμας ἐπενήνεκται. »
9. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 144.
10. Id. : « Ἀλλ' ὤμοι τῶν κακῶν · ἡμιόνοι ἐντεῦθεν · καὶ ζεύγη ἐκεῖθεν βοῶν. »
11. Id., fol. 144 *bis* : « Βαβαὶ τοῦ θεαμάτος · ὁρῶ γὰρ καὶ τῶν σωμάτων ἔνια..... καὶ γυψὶ καὶ κυσὶν εἰς βρῶσιν προκείμενα. »

même se demande avec terreur si, parmi les ossements, ne se trouvait pas cachée quelque relique de saint Paul ou de saint André. « Peut-être ces saints, crucifiés sous Néron, ont-ils été anéantis par les soins du sublime père [1]. » Aussi, devant cette possibilité, Psellos s'évertue à trouver de grands mots. Le patriarche est un fouilleur de tombeaux, τυμϐωρύχος [2]; il s'est montré plus cruel que les païens qui, du moins, brûlaient leurs morts; lui, « il fait voler en l'air leur poussière [3] ». Et, dans son ardeur, Psellos réclame les plus grands châtiments. Ce nouveau Domitien, ce nouveau Nabuchodonosor [4] est digne « qu'on lui arrache les yeux du corps et de l'âme [5] ». Il nous est, d'ailleurs, difficile de nous expliquer la chaleur de ces accusations, car aucun événement semblable à la violation de l'église Saint-André n'est rapporté dans les annales du temps. D'autre part, plusieurs églises de Constantinople ont été placées sous ce patronage. Il n'est cependant pas inutile de faire remarquer que l'une de ces églises fondée par Arcadie, sœur de Théodose le Jeune, et [6] restaurée une première fois sous Basile [7], fut rebâtie entièrement par Théodora, sœur de l'empereur Michel Paléologue [8]. Il ne serait pas invraisemblable qu'une église, ruinée à la fin du XI[e] siècle, ait été restaurée deux cents ans plus tard; il se peut donc que l'église Saint-André, détruite par ordre de Michel Cerularius soit la même. Ce prétendu sacrilège fait-il partie de la violation des églises latines qui eut lieu en 1054? S'agissait-il d'un simple transfert de cadavres? Nous en sommes réduits là-dessus à l'incertitude; mais il est probable que si le patriarche avait commis le

1. Bibl. nat., ms. grec 1182, fol. 144 *bis*.
2. Id., fol. 145 *bis*.
3. Id., fol. 145.
4. Id., fol. 144 *bis*.
5. Id., fol. 145 *bis* : « Ἀφήρηται γὰρ καὶ τὰ τοῦ σώματος ὄμματα καὶ τὰ τῆς ψυχῆς. »
6. Du Cange, *Constantinopolis Christiana*, t. IV, p. 111.
7. Id.
8. Id.

sacrilège que lui reproche Psellos, d'autres témoignages que le sien nous en informeraient [1].

Enfin, le discours se termine par l'accusation d'indignité. Psellos pénètre dans la vie la plus intime de Michel Cerularius, rassemble contre lui les témoignages les plus bas et essaye de ternir sa vie tout entière en montrant qu'il était affligé des défauts contraires aux vertus que l'on doit attendre d'un évêque. Nous avons déjà vu quel cas l'on doit faire de cet amas de calomnies dignes des valets qui s'étaient faits les auxiliaires de Psellos. Après avoir, pour ainsi dire, passé au crible toute la vie de Michel Cerularius, son accusateur arrive à lui reprocher d'avoir été toute sa vie souple et flagorneur, βωμολόχον καὶ εὐτραπέλων ἀνδρῶν οὐδὲν διαφέροντα [2], ce qui ne l'empêche pas, quelques lignes plus loin, de blâmer son orgueil, sa fierté et son caractère impitoyables [3]. La contradiction était un peu trop forte et la vérité se trouvait plus près de la seconde hypothèse que de la première. Psellos ne rougit pas non plus de raconter au synode les démêlés de Michel Cerularius avec ses valets; il lui apprend fort gravement qu'aucun d'eux ne restait plus d'un mois à son service [4]. Il dépeint le patriarche comme une sorte de vieillard morose et cruel, qui avait la peur constante d'être empoisonné et faisait rouer de coups à la première faute tous les membres de son entourage. Enfin, si on l'en croit, Michel Cerularius n'était qu'un homme grossier et sans éducation; son langage, digne des carrefours, faisait rougir ses interlocuteurs [5]. Peut-être faisait-il allusion à l'apostrophe en lan-

1. Il se peut aussi qu'il s'agisse de quelques travaux entrepris dans l'église des Saints-Apôtres, reconstruite par Justinien dans la XIe région. Cette église renfermait des reliques de saint André et les tombeaux d'un grand nombre d'empereurs et de patriarches (Du Cange, *Constantinopolis Christiana*, t. IV, p. 105).

2. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 147.

3. Id.

4. Id., fol. 148.

5. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 147 : « Οὐδέν τι σεμνότερον τῶν ἐπὶ τῶν τριόδων ἐφθέγγετο · οὐδὲ μετετίθει τοὔνομα · οὐδ' εἶχεν αἰδῶ..... »

gage vulgaire qu'Isaac Comnène avait gardée sur le cœur [1]. Le patriarche aurait même méprisé toute espèce d'étude théologique et fui l'entretien des savants pour assembler autour de lui la foule des charlatans et des marchands de drogues qui venait chaque matin l'assiéger à son réveil [2].

Dans sa péroraison Psellos ne va pas aussi loin que dans le corps de son discours; il ne parle plus de condamnation à mort ou de privation des yeux; il se contente de réclamer la déposition de l'archevêque. « Après vous avoir exposé ces choses, dit-il, je vous pose cette question : L'archevêque est accusé des griefs suivants qui viennent d'être discutés pour ne pas dire démontrés : l'impiété, le sacrilège, la tyrannie, la violation des édifices sacrés. Vous semble-t-il qu'il doive continuer à s'approcher de Dieu et des autels? Vous paraît-il digne du sanctuaire et des saints mystères (et dans ce cas vous pactisez avec l'impiété)? Ou bien croyez-vous qu'il mérite d'être déposé et privé de sa dignité archiépiscopale [3]? » Telle était la question posée au tribunal; Psellos avait ensuite l'audace de s'adresser au patriarche lui-même et de lui vanter la modération qu'il avait apportée dans son réquisitoire. A l'entendre, il aurait pu remonter dans le passé du patriarche et étendre son accusation à tous ses actes depuis sa jeunesse [4]. Michel Cerularius, dit-il, ne doit donc pas lui en vouloir et, parodiant peut-être la réponse que les envoyés du patriarche avait faite naguère à Michel Stratioticos, il lui fait remarquer en terminant que mieux vaut perdre ici-bas

1. Voir plus haut.

2. Voir première partie, chap. II, pp. 71-72.

3. Bibl. nat., ms. gr. 1182, fol. 148 *bis* : « Τῶν συνειλεγμένων ὑμῶν πυνθάνομαι οὑτώσι · ποτέρον ὑμῖν δοκεῖ τοιούτων ἐπενηνεγμένων τῷ ἀρχιερεῖ ἐγκλημάτων καὶ οὕτω διωμολογημένων ἵνα μὴ ἀποδεδειγμένων ἐρῶ · ἀσεβείας · καθοσιώσεως · τυραννίδος · τῆς ἐπὶ τοὺς ἱεροὺς οἴκους παρανομίας · δεῖ τοῦτον αὖθις προσιέναι Θεῷ καὶ τῷ βήματι καὶ τῶν θείων ἠξιοῦσθαι ἀδύτων καὶ μυστηριών · καὶ συγχωρεῖτε πάντα τῷ ἀσεβήματι; ἢ τὴν καθαίρεσιν ὑποστῆναι καὶ τοῦ τῆς ἀρχιερωσύνης ἐκπεσεῖν ἀξιώματος; »

4. Id., fol. 149 : « Κἄγω γοῦν αὐτῷ πολλὰ τῶν ἀτοπωτέρων ἀπεκρυψάμην : καὶ οὔτε σοι τὴν πρωὴν βίον διήλεγξα... »

le sacerdoce que le royaume des cieux là-haut : « ἐνταῦθα τῆς ἱερατείας πεσεῖν ἢ ἐκεῖσε τῆς βασιλείας [1] ».

Telle fut cette œuvre de haine dans laquelle Psellos déploya toutes les ressources non seulement de son emphase, mais aussi de son habileté. Il parvint à mêler le vrai et le faux dans une telle combinaison que, même aujourd'hui, il est difficile de les distinguer l'un de l'autre. Il est possible, comme il cherche à l'expliquer dans l'*Oraison funèbre*, que l'empereur lui ait forcé la main; il est pourtant difficile d'admettre qu'il n'y ait pas des accents sincères au milieu de ces tirades pleines de venin et d'allusions malveillantes; il est difficile de n'y pas trouver une profonde rancune contre un homme dont Psellos avait été d'abord le familier et qui devint probablement son ennemi [2]. A côté des lettres admiratives qu'il lui écrivit, on en trouve, en effet, d'autres qui témoignent déjà d'une acrimonie presque égale à celle de l'acte d'accusation. Dans la lettre où il lui reproche sa haine contre le gouvernement impérial, il emploie déjà presque les mêmes termes que dans son discours [3]. Si plus tard l'*Oraison funèbre* qu'il fit en son honneur compensa par sa platitude et son humilité les insultes qu'il lui avait prodiguées en 1059, il est curieux de constater que dans son *Histoire* il parle de Michel Cerularius fort peu et plutôt d'une manière indifférente. Il se contente de le plaindre de sa fin malheureuse [4] et s'excuse de la mentionner sommairement [5]. Il y eut donc entre ces deux esprits si différents l'un de l'autre un dissentiment qui eut pour cause soit l'attachement de Psellos à Constantin Monomaque [6], soit les études philosophiques qui devaient lui attirer plus tard tant de démêlés avec son condisciple, le patriarche Jean Xiphilin. Quoi qu'il en soit, il est certain que Psellos servit sa propre rancune aussi bien que

1. Bibl., nat., ms. gr. 1182, fol. 149.
2. Voir première partie, chap. II, pp. 78-79.
3. Voir en particulier, Psellos, II (éd. Sathas), Lettre CCVII.
4. Psellos, I, *Histoire*, p. 245.
5. Id.
6. Telle est l'hypothese de Dräseke. Voir plus haut.

celle d'Isaac Comnène et, si Michel Cerularius eut connaissance des calomnies qu'il débitait ainsi contre lui, elles ne durent pas peu contribuer à hâter sa fin.

En effet, le tribunal qui s'était assemblé en Thrace ne vit pas comparaître le patriarche devant lui. Ordre avait été donné de l'extraire de sa prison d'Imbros et de le conduire dans la ville où se réunissaient les juges : il n'arriva pas au terme de son voyage. Au lieu de cingler vers le nord, le navire qui le portait fut entraîné par les courants dans le détroit des Dardanelles, et, malgré leurs efforts, les matelots furent forcés d'aborder dans le petit port de Madyte, sur la côte européenne, à la grande satisfaction du captif qui s'attendait à y trouver un secours [1]. Il ne fut pas trompé dans son espoir. Un saint homme, renommé par sa vertu, Euthymios, était alors archevêque de Madyte [2]. Il réconforta par des soins, tant matériels que spirituels, l'infortuné patriarche, « car il existe une sympathie secrète entre les âmes comme entre les corps [3] ». Michel Cerularius trouva une grande douceur dans ces consolations et « lui ouvrit toute son âme [4] ». Mais les émotions de toute sorte, les fatigues dues à ces voyages successifs et même les mauvais traitements qu'on lui infligeait avaient miné cette nature inflexible qui pouvait bien rompre, mais non pas plier. Il avait trouvé la dernière station de son calvaire et il arriva à Madyte pour y mourir « dans toute sa connaissance, à la face du Sauveur Jésus-Christ [5] ». L'œuvre du synode était devenue inutile : Isaac Comnène, soucieux jusque-là de la tournure prise par les événements, n'avait plus à trembler pour sa couronne.

Ainsi, en l'espace de quelques jours, Michel Cerularius était tombé du faîte de la puissance suprême dans un abîme

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 373.
2. Id.
3. Id., pp. 373-374.
4. Id.
5. Id. ; — Michel d'Attalie, p. 65 : « Ἐν μέσῳ τῆς μνήμης αὐτῶν πρὸ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ φιλανθρωπίαν ἐνανθρωπήσεως, τῶν φθαρτῶν καὶ ἐπικήρον τὴν ἄφθαρτον ζωὴν καὶ ἀνώλετρον ἀντάλλαττεται. »

de maux dont l'amertume rachetait suffisamment toutes les humiliations qu'au temps de sa puissance il avait infligées à ses ennemis. Le vœu de Michel VI n'avait pas tardé à être exaucé [1] et un coup de main l'avait renversé, comme autrefois le Stratiotique. Lui, l'oint du Seigneur, avait été traité comme un misérable criminel ; mais, pour ajouter encore à tous ses maux, il avait vu ses amis ou ses flatteurs d'autrefois l'abandonner lâchement, et leur coryphée, Psellos, accumuler contre lui des calomnies suffisantes pour le perdre à jamais. Au milieu de cet océan de douleurs, il était resté inébranlable et avait refusé fermement de souscrire à tout acte qui lui faisait acheter sa liberté au prix de son honneur. Habitué depuis sa jeunesse à faire trembler les empereurs dans leurs palais, parfois abattu, jamais dompté, sa mauvaise fortune ne lui servait qu'à s'élever toujours plus haut et sa dernière disgrâce même fut pour lui comme le couronnement de toute sa vie. En effet, dans l'Église il était le champion de l'orthodoxie, dans l'État le faiseur de rois, l'arbitre suprême des partis. Il ne lui manquait qu'une auréole : ses ennemis la lui donnèrent et firent de lui un martyre. Ce fut ainsi qu'il entra dans la postérité.

A peine, en effet, eut-il rendu le dernier soupir que ce patriarche indigne, cet hérésiarque, ce meurtrier, se transforma en saint. Tous les historiens, sans exception, nous disent qu'à la nouvelle de sa mort, Isaac Comnène versa des larmes abondantes et regretta toutes les mesures qu'il avait prises [2]. Ces larmes étaient-elles sincères ou le bruit du peuple qui grondait dans les rues les inspirait-elles ? Toujours est-il que l'empereur affecta désormais pour le défunt une vénération aussi grande que la dureté avec laquelle il l'avait traité pendant sa vie. Il ordonna de ramener son corps en grande pompe à Constantinople [3] et le fit ensevelir solen-

1. Voir plus haut.
2. Zonaras, XVIII, 5 ; — Scylitzès, p. 644 ; — Psellos, I, *Histoire*, p. 245 ; — Michel d'Attalie, pp. 65-66.
3. Scylitzès, id.

nellement dans le monastère même des Saints-Anges où avait eu lieu son arrestation [1]. Ses neveux furent rétablis dans toutes leurs dignités [2]. L'empereur lui-même se rendit au tombeau du patriarche, se jeta sur son corps avec des sanglots et, dans une longue étreinte, lui demanda pardon de toutes ses entreprises contre lui [3]. Il n'alla pas jusqu'à se faire donner la discipline, comme plus tard Henri II au tombeau de Thomas Becket, mais il n'en est pas moins vrai que, sincères ou non, ces démonstrations étaient nécessaires. Si Comnène eût tenu une autre conduite, le peuple aurait pu venger son patriarche qu'il vénérait déjà comme un bienheureux. Michel Cerularius pouvait devenir aussi dangereux pour l'empereur après sa mort que de son vivant.

A peine, en effet, avait-il fermé les yeux que sa légende s'élaborait déjà dans l'ombre. Avant même que son corps fût transporté à Constantinople, il apparut en songe à l'archevêque de Madyte. Il était revêtu de ses ornements épiscopaux et tout son visage exprimait la joie ; au point du jour, il s'évanouit en disant que Dieu le rappelait auprès de lui [4]. Et plus tard, lorsqu'on l'ensevelit dans son tombeau, on remarqua avec étonnement que sa main droite était restée placée en forme de croix, comme s'il bénissait encore le peuple [5]. « Ses doigts étaient les uns élevés, les autres attachés ensemble [6]. » On y vit le symbole de la paix qu'il semblait ainsi apporter à tous.

Aussi, après qu'Isaac Comnène eut été forcé à son tour d'abdiquer l'empire, lorsque la propre nièce de Michel Cerularius, Eudocie [7], et son époux, Constantin Ducas, l'eurent remplacé sur le trône en 1063, le grand patriarche reçut-il une véritable apothéose. Son successeur, Constantin Lichudès,

1. Scylitzès, p. 644.
2. Zonaras, XVIII, 5.
3. Michel d'Attalie, p. 66 ; — Psellos, *Orais. fun.*, I, p. 380.
4. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 374-375.
5. Scylitzès, p. 644 ; — Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 380.
6. Psellos, *id.*
7. Psellos, I, *Orais. fun.*, pp. 380-381.

établit en son honneur des panégyries annuelles [1] et Psellos, désireux de racheter sa conduite passée et de gagner les bonnes grâces d'Eudocie, prononça, en présence de l'empereur et de l'impératrice [2], une oraison funèbre dans laquelle il démontra que, depuis son enfance, Michel Cerularius avait été prédestiné à devenir un saint. Il y fit de tous ses actes une apologie qui compensait les calomnies de son accusation. Il loua sa piété, sa vertu; il en fit un ascète et le représenta comme le champion de l'orthodoxie vis-à-vis des erreurs latines. Michel Cerularius continuait donc après sa mort à vivre dans la mémoire des Byzantins; il n'avait pu achever entièrement la grande œuvre qui avait été le but de toute sa vie, mais en travaillant pour lui il avait fondé un état de choses plus durable que sa vie terrestre; il avait organisé d'une façon définitive l'Église d'Orient.

1. Psellos, I, *Orais. fun.*, p. 381.
2. Id.

CONCLUSION

Après avoir essayé de déterminer quels furent les antécédents du schisme oriental du XIe siècle, au milieu de quelles circonstances et sous quelle forme il se produisit, enfin quelles conséquences en découlèrent, nous pouvons chercher maintenant quelle place il occupe dans l'histoire générale des relations religieuses entre Rome et Byzance. Notre conclusion sera la réponse à la question que nous posions au début de cette étude : Qui, des contemporains ou de la postérité, a bien jugé cet événement? Doit-on, comme les chroniqueurs latins et byzantins, lui refuser toute importance, ou faut-il y voir un de ces faits primordiaux dont les peuples, pas plus que les individus, ne peuvent répudier l'héritage? En d'autres termes, son action sur l'histoire postérieure de l'Église a-t-elle été faible, pour ne pas dire nulle, ou est-il au contraire le point de départ et la condition inéluctable de tous les événements qui forment cette histoire? Tel est le problème que nous pouvons maintenant résoudre.

Ce schisme, il n'en faut pas douter, fut le résultat de tout un ensemble de faits antérieurs qui concoururent pour ainsi dire vers le même but, la séparation des deux Églises. Une rivalité perpétuelle sépara toujours les pays grecs des pays latins. Dans les invectives d'un Luitprand ou d'un Humbert contre les Grecs, se retrouvent les quolibets que les contemporains de Cicéron et d'Horace lançaient à ces « petits Grecs, *Græculi* », qui prenaient la revanche de leur défaite en faisant, suivant l'expression du poète, la conquête de leurs vainqueurs. Au moyen âge comme dans l'antiquité, l'esprit

juridique et le sens droit des Latins s'accommodèrent mal de cet ingéniosité subtile, de cette imagination si prompte à prendre des symboles pour des arguments qui est comme la fleur de l'hellénisme. Ces divergences morales furent le principe de la séparation qui partagea le monde romain en deux empires et l'Église universelle en deux Églises. Dès que ces organismes eurent pris conscience d'eux-mêmes, ils commencèrent à lutter les uns contre les autres, et, déjà bien avant le xi[e] siècle, de nombreuses scissions avaient montré la difficulté d'établir entre eux une concorde solide : aucun de ces schismes cependant n'avait été définitif.

L'histoire n'est pas, en effet, un tissu d'événements dont l'enchaînement serait fatal et rigoureux. Bien des germes existent dans les sociétés humaines comme dans la nature, bien des forces s'y contrarient mutuellement; pour qu'un de ces germes puisse éclore, pour qu'une de ces forces soit victorieuse, il leur faut un milieu favorable, un accident arrivé à propos, sans lesquels ils demeurent ensevelis pour l'éternité dans les profondeurs du possible et du néant. En un mot, malgré tous ces antécédents, le schisme oriental du xi[e] siècle n'était pas fatal : il n'était pas nécessaire du tout qu'il se produisît. Nous avons vu au contraire, en examinant les rapports entre les deux Églises, qu'à la veille du schisme une sorte de compromis allait s'établir entre elles, que les rapports réciproques de leurs fidèles, loin d'être acerbes comme à l'époque de Photius et de Luitprand, devenaient de plus en plus fraternels, de plus en plus chrétiens. La haine et la discorde que leur avaient léguées leurs ancêtres étaient combattues par des causes nouvelles de rapprochement; les dissentiments religieux s'effaçaient, soit devant l'intérêt politique, soit grâce aux relations d'hospitalité qui unissaient les Grecs et les pèlerins occidentaux de Terre-Sainte. Les deux Églises allaient peut-être s'unir pour jamais, lorsqu'elles se brouillèrent.

Ce revirement si brusque fut dû à l'influence d'un seul homme, à celle du patriarche Michel Cerularius. Ce fut lui

qui rompit volontairement l'accord à moitié conclu entre les deux Églises et raviva les causes de lutte et de rivalité qui avaient déjà commencé à s'atténuer sous l'action du temps. Sa volonté fut donc la cause déterminante du schisme. Frustré dès sa jeunesse des espérances qu'il avait conçues d'arriver à l'empire, il lui fallut, pour le dédommager de cet échec, la domination suprême sur les corps et sur les âmes. Le schisme ne fut dans ses mains que l'instrument à l'aide duquel il chercha à faire de ce rêve une réalité. Pour s'attacher l'amour des Byzantins, il mit en jeu leurs passions religieuses et se fit passer à leurs yeux comme le défenseur de l'orthodoxie contre les entreprises du pape et l'indifférence de l'empereur. Il ne craignit donc pas de soulever les problèmes les plus insolubles, d'attacher une grande importance aux questions les plus mesquines et, perdant jusqu'aux derniers scrupules, d'avoir recours pour triompher aux armes temporelles, à l'émeute, à l'assassinat. Il mit en lumière avec astuce, tous les usages de l'Église latine, toutes les questions irritantes qui pouvaient choquer les Grecs au plus haut degré et qu'une tolérance mutuelle avait jusque-là laissées dans l'ombre. Non seulement il prétendait garder son libre arbitre en face de Rome, mais il demandait à l'Église latine de se faire grecque et de renoncer à des coutumes qu'elle regardait comme apostoliques, sûr d'ailleurs de la réponse qu'il obtiendrait. Il se trouva, en effet, en face de lui une volonté aussi tenace, aussi peu propre aux transactions que la sienne ; les tentatives du pape Léon IX et de ses légats pour renverser le patriarche, pour s'appuyer contre lui sur le frêle roseau qu'était la volonté de l'empereur n'aboutirent qu'à rendre le dénouement de la lutte inévitable. Le schisme fut proclamé et Michel Cerularius triompha.

Mais ce succès n'était qu'une étape aux yeux de l'ambitieux patriarche. Après avoir détruit l'ancienne constitution de l'Église grecque, il résolut de lui en imposer une nouvelle qui portât la marque de son caractère énergique et de son

ambition universelle. Non seulement tous les évêques du patriarcat de Constantinople, non seulement les anciens patriarches d'Orient, mais les Églises dissidentes elles-mêmes furent l'objet de ses sollicitations menaçantes. Il les sauva du despotisme de Rome, mais pour y substituer le sien. L'Église grecque devait, dans sa pensée, s'unir tout entière sous l'autorité du patriarche de Constantinople, pour repousser « dans les ténèbres de l'Occident » ces Latins arrogants qui affectaient de lui parler en maîtres. Au pape de l'Ancienne Rome devait s'opposer le pape de la Nouvelle Rome, le patriarche œcuménique. Mais, de même que le premier n'était devenu réellement fort qu'après s'être affranchi de la lourde protection des empereurs byzantins, de même Michel Cerularius comprit que, pour réaliser ses desseins, il fallait devenir non seulement une puissance indépendante de toute autorité, mais encore l'unique autorité dans l'État comme dans l'Église, le pape-roi, souverain spirituel et temporel. Une révolution politique était la conséquence de sa réforme religieuse. Après avoir renversé le pouvoir du pape, il tenta d'abattre le pouvoir impérial et de réduire les empereurs au rôle de subalternes, de vicaires des patriarches. Pour rendre la solution de cette question plus simple, peut-être entreprit-il de se faire lui-même empereur.

Ce rêve de domination universelle fut justement la cause de sa chute. Après avoir déployé, pour en faire une réalité, toutes les ressources de son esprit et de son énergie, il se heurta à la tradition politique de Byzance; il fut écrasé par le loyalisme que des siècles de domination avaient imprimé dans le cœur des Byzantins envers leurs empereurs autocrates. Après avoir fait preuve jusque-là du sens le plus pratique, de l'habileté la plus subtile, il sacrifia tous les résultats qu'il avait acquis à la chimère théocratique. Il échoua là où devaient succomber plus tard les Grégoire VII et les Innocent III; il ne put ceindre à la fois la mitre et le diadème.

Est-ce à dire que toute son œuvre périt avec lui? Sans doute le rêve qu'il avait poursuivi resta une chimère et aucun

de ses prédécesseurs ne se hasarda à le reprendre. Sans doute après sa mort les forces qui avaient failli arrêter le schisme et dont il avait un moment suspendu l'effet, se donnèrent libre carrière. Les politiques essayèrent de trancher à leur manière les conflits religieux; les empereurs désireux d'obtenir des secours occidentaux, soit contre les Normands, soit contre les Turcs, suivirent la tradition inaugurée par Constantin Monomaque et travaillèrent de tous leurs efforts à faire aboutir « l'union » entre l'Église grecque et l'Église romaine. Longtemps on douta de la bonne foi de l'existence même du schisme, et, du XIe au XVe siècle, Grecs et Latins cherchèrent à terminer à l'amiable ce long procès : souvent ils crurent y être arrivés, mais chaque fois l'événement trompa leurs espérances. Ni les tentatives d'Alexis Comnène, ni celles du concile de Lyon, ni celles du concile de Florence, pour ne citer que les principales, ne parvinrent à réunir ce que Michel Cerularius avait séparé. En face même des Turcs qui assiégeaient la ville, les Grecs préférèrent renoncer aux secours de l'Occident plutôt que de céder sur les griefs énumérés dans l'édit synodal de 1054.

Il n'est donc pas douteux que les historiens modernes n'aient eu raison de considérer l'année 1054 comme la date décisive de l'histoire ecclésiastique des Grecs. Les contemporains de Michel Cerularius, aussi bien à Rome qu'à Constantinople, n'ont pas vu toute la gravité des actes qu'il avait accomplis. Le souvenir même de Photius n'a fait que les égarer. Il ne s'agissait pas, comme au IXe siècle, d'une simple révolte contre l'autorité de saint Pierre, mais d'une rupture définitive. En en appelant plusieurs fois au pape, en essayant de transiger avec lui, Photius rendait implicitement hommage aux prétentions de ses adversaires. Michel Cerularius, au contraire, refusa dès le premier jour d'entrer en rapports avec Léon IX. Il ne voulut même pas admettre l'idée que ses allégations pussent être discutées. Loin d'être un rebelle ou un accusé, il se posa en juge et en accusateur ; il déclara hérétiques les Églises qui refusaient de communier avec

Constantinople et de suivre ses usages. Par là, il fonda un nouvel ordre de choses et proclama l'indépendance de l'Église grecque. Dans la suite, Grecs et Latins purent bien se faire des concessions mutuelles sur la procession du Saint-Esprit ou les azymes; ils ne purent franchir l'abîme que Michel Cerularius avait creusé entre eux; ils ne s'entendirent jamais sur la question de l'autorité dogmatique dans l'Église. Telle est encore aujourd'hui la véritable raison qui éloigne de l'Église romaine des millions de Grecs et de Slaves.

FIN.

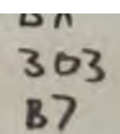
TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE

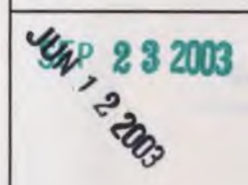
Les résultats.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie R. Marchessou, boulevard Carnot, 23.





303
B7



SEP 2 3 2003
JUN 1 2 2003